プラトン全集 4

パルメニデス
ピレボス

田中美知太郎訳

岩波書店

編集
田中美知太郎
藤 沢 令 夫

目次

凡例

一、本全集は底本として、バーネット版プラトン全集(J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)を用い、これと異なる読みをした箇所は注によって示す。

二、訳文上欄の数字とＢＣＤＥは、ステファヌス版全集(H. Stephanus, *Platonis opera quae extant omnia*, 1578)のページ数と各ページ内のＡＢＣＤＥの段落づけとの対応——おおよその——を示す(ただしＡは省略した)。引用は、このページ数と段落により示される(例えば『パイドロス』253C)。

三、各対話篇における章分けは、一八世紀以降フィッシャー(J. F. Fischer)の校本に由来すると見られる一般に慣用のものに従う。ただし対話篇により章別の一定していないものもあり、この場合は適宜区別を設けた。

四、対話篇名につけられている副題(ないものもある)は、ローマ時代のプラトン全集(トラシュロス)以来の、あるいはさらに古い伝承によるものである。所伝によって異同のある場合は、適切と判断されるものを選んでつけた。

五、ギリシア語の片かな表記は、ΦΧΘとΠΚΤとを同じように「プ」「ク」「ト」とし、母音の長短は普通名詞においてのみ区別し(例、ソピアー)、固有名詞においては区別しない(例、ソークラテースでなく、ソクラテス)。

六、〔 〕の括弧は訳者による文意の補足を示す。

七、略記号　DK=H. Diels u. W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*.　Diog. L.=Diogenes Laertios.　古注=*Scholia Platonica* (ed. W. C. Greene).

八、本全集における対話篇の収録順と各巻への配分は、右のトラシュロス編全集における九つの四部作集(tetralogia)の順序と括り方に従っている。

パルメニデス

——イデアについて——

田中美知太郎訳

登場人物

ケパロス
アデイマントス
グラウコン
アンティポン
ピュトドロス
ソクラテス
ゼノン
パルメニデス
アリストテレス

一

ケパロス　わたしたちはクラゾメナイの家を出てアテナイに着いてから、中央広場でアデイマントスとグラウコン(1)に出会ったのです。アデイマントスはわたしの手を取って、

「御機嫌よう、ケパロス」と言いました。「それでもしわたしたちのできることで、ここで何か必要なものがあるなら、遠慮なしに言ってください」

「いや、それなのですよ」とわたしは言った。「ちょうどそのためにわたしは今ここへやって来ているのです、あなたがたにお願いしようとして」

「言ってください」とかれが言いました。「その願いというのを」

そこでわたしは言った。「あなたがたの義弟、お母さんが再婚されてから後にできた(2)、あの方の名前は何でしたっけ。おぼえていないのですよ。わたしがこの前クラゾメナイから出て来て、ここへ泊ったときには子供だったようですがね。もうしかしあれからずいぶん時が経っている。お父さんの方の名前はピュリランペスだったと思うのです(3)」

「まったくその通りです」と彼は言った。

「で、弟さんのは？(4)」

「アンティポンです。しかし御質問は、いったい何を知りたいというわけなのですか」

B

「じつはここにおつれした方がたは」とわたしは言った。「わたしと同じ国の市民で、知恵を求めること（哲学）に大へん熱心な方がたなのです。そしてこのアンティポンが、ゼノンの仲間の一人であるピュトドロスとたびたび落ち合っており、かつてソクラテスとゼノンとパルメニデスが問答をかわした時の、その議論内容をしばしばピュトドロスから聞かされたので、それの暗誦ができるようになっておられる、という話を聞かれたのです」

C

「あなたの言われるその話は本当です」と彼は言った。

「それなら」とわたしは言った。「わたしたちのお願いは、それのくわしい話をお聞かせ願いたいということです」

「いや、それならわけない」と彼は言った。「なにしろ十代おわりの年頃に、それの勉強を大へんよくやったからです。もっとも今は、あれと同名の祖父にならって、大方は馬術の方にかかりきりになっていますがね。いずれにしても、それが必要なら、かれのところへ行きましょう。さっきここから家へ帰って行ったばかりですし、あれの住まいというのはこの近くのメリテにあるからです」

127

と、以上のようなことを話し合ってから、わたしたちは歩いて行った。そしてアンティポンにちょうどうまく会いました。かれは家にいて、くつわの馬銜（はみ）か何かをつくってもらう注文を鍛冶屋に出しているところでした。

1　プラトンの二人の兄、『国家』の主要登場人物。
2　プラトンの父アリストンは早逝したらしく、母のペリクティオネは母方の叔父ピュリランペスと再婚する。『カルミデス』158A 参照。ピュリランペスにはほかにデモスという名の子がある。『ゴルギアス』481D 参照。
3　補注1（一五五ページ）を見よ。
4　補注2（一五五ページ）を見よ。

そして鍛冶屋との用談がすみ、かれの兄弟がわれわれの来意をかれに告げていると、以前わたしがこの地に滞在したときのことから、わたしが誰だかわかり、わたしを歓迎してくれました。そして例の議論をくわしく話してくれというわたしたちの頼みに、最初は渋っていました——大仕事だからとかれは言ったのです——が、しかし結局話をしてくれたのです。

B さてしかし、そのアンティポンの語るところによると、ピュトドロスの話は次のようなものでした。むかしパンアテナイア大祭(1)のためにゼノンとパルメニデスがやって来たというのです。パルメニデスはもうすでにかなりの高齢で、髪も白がずっと多く、およそ六五歳くらい、見た様子はりっぱな人だった。ゼノンは当時四〇歳に近く、丈が高くて、見るからに気持のよい様子をしていて、パルメニデスの寵愛を受けているという話だった。かれらはピュトドロスのところに旅装を解いているのだという話でした(2)が、それはケラメイコス(3)の城壁の外側にあったのです。

C そのピュトドロスのところへまたソクラテスと、なお他にも誰か多くの人たち(4)が彼といっしょにやって来たが、それはゼノンの書いた書物の朗読を聞きたい一心からであった。なぜなら、それらの書物はその時はじめてかれらによってアテナイにもたらされたからです。そしてソクラテスはその時ごく若かったのです。さて、かれらのためにはゼノンが自分でそれを朗読してくれていたが、パルメニデスはちょうど外出中であった。

D そして論文の朗読が残りもごくわずかで終ろうとしていた時、自分も——とピュトドロスが言ったのだが——またパルメニデスも自分といっしょに外から帰って来た。それから例の三〇人政権(5)の仲間の一人となったアリストテレスもいっしょでした。そしてかれらは、もはやその書物の少部分しか聞くことはできなかった。ただし自分は(——とピュトドロスは言った——)ちがう。前にもゼノンからもう聞かせてもらっているというのです。

二

さてそれから、ソクラテスは朗読を聞き終ると、もう一度第一論説の第一仮定(6)のところを読んでくれと頼んだ。そしてそれが読まれてから、かれはたずねた。

E 「ゼノンよ、あなたのこの議論の意味はどういうことになるのですか。もし存在が多ならば、果然それは似ていて似ていないということにならなければならない。しかしそれは不可能である。なぜなら、似ていないものが似ているということもありえないし、似ているものが似ていないということもありえないから、というのかし

1 毎年はじめ(七月)に行なわれるアテナ神の祭り、大祭は四年目ごと(各オリンピック大会期の第三年)に行なわれる。各種コンクールと盛大なパレードがあり、単にアテナイ一都市の祭礼というにとどまらず、アテナイの同盟諸国からも多くの人たちが集まった。『ティマイオス』(21A)においても、この祭礼が対話の場面に用いられている。

2 補注3(一五五ページ)を見よ。

3 アテナイの北西にあり、城壁の内外にまたがってひろがっていたので、その「内」とか「外」とかいう区別が言われるわけである。字義は「瀬戸物町」というような意味になるだろう。陶器製造が盛んに行なわれた場所かと考えられる。ここから考古学上重要な史料が発掘され、ミュケナイ文化との連結性が確かめられたりしている。城壁外には墓地があり、今もその遺跡が見られる。

4 原文については、↓補注4(一五五ページ)を見よ。

5 二七年余の長期にわたるペロポネソス戦争は、前四〇四年アテナイの敗戦をもって終ったが、この時スパルタ占領軍の武力を背景に樹立された革命政権が三〇人政権である。それは短命に終ったが、その独裁政権によって恐怖時代が出現した。プラトンの身内のクリティアス、カルミデスなどは、その有力メンバーであった。『第七書簡』324D参照。

6 ゼノンの論文は、いくつかの論説(ロゴス)に分かれ、その論説がまたいくつかの仮定(ヒュポテシス)に分かれていたものと考えられる。実物は断片(Fr. 1-3(DK))が残っているだけ。拙著『ソフィスト』第八章「エリスティケー」参照。

ら？　あなたの言われるのは、こういうことではありませんか」

「その通り」とゼノンは答えた。

「そうすると、似てないものが似ていることも、似ているものが似てないことも、もし不可能だとすれば、〔存在が〕多であることも不可能ということになるのではありませんか。なぜなら、もし多であるならば、〔存在は〕いま見られたような不可能事を許容しなければならないことになるでしょうからね。はたしてこれがあなたの論文において意図されていることなのでしょうか。つまり普通に言われていることのすべてにそむいて、〔存在は〕多ではないということを、あくまでも主張することが、その意図にほかならないのではありませんか。そしてまさにあなたのその主張を証拠づけるのが、これら論文の一つ一つであると思っておられるのでしょうね。だから、あなたがこれまでに書き上げられた論文の数だけ、多くの証言が存在の多を否定するために提出されているとお考えなのでしょうね。どうです、あなたの言おうとされているのは、これなのでしょうか。それともわたしの理解はまちがってるのでしょうか」

「いや、まちがってはいない。それどころか」とゼノンは言った。「全体としてわたしの書いたものが何を意図しているのかを、きみはみごとに会得したのです」

「わかりましたよ」とソクラテスは言った。「おおパルメニデスよ、ゼノンはこの書物でもって、あなたと一心同体であることの実をあげようと願っているのですね。ほかでもあなたに対する愛の心づかいをもってそうしようとしているのは無論ですけれども。なぜなら、かれの書いたことはある意味で、あなたのと同じだからです。ただその言い方を換えて、何かちがったことを言っているかのように、わたしたちをだます試みをしているので

B す。というのは、あなたは御作の詩[1]のなかで、万有が一つであることを主張され、それの証拠づけとなるものを、みごとに上手な仕方で出されています。これに対してゼノンは、あらためてそれが多ではないことを主張しているわけで、自分の方からも多くの大きな証拠づけとなるものを出しているのです。つまり一方は〔万有の〕一つであることを主張し、他方はそれを多ではないと主張し、お二人のそれぞれが、ほとんど同じことを言っていながら、何も同じことは言わなかったように思われる、そういう言い方をしているということ[2]、つまりあなた方によって言われたことは、われわれ外部の者の頭越しに言われたのだという観があるのです」

「そうだよ、ソクラテス」とゼノンは言った。「しかしきみがこの書物の書かれた本当の意味を、どこもかし

C こもすっかり感じ取ってしまっているというわけではないのだ。なるほどきみは、まるでラコニア産の猟犬のように、ここに言われていることの後(あと)をつけ、足跡をたどるのに上手なやり方をしている。しかしその第一歩において、きみは次の点を見落しているのだ。つまりこの書物はそんな、きみの言っているような意図のもとに書かれ、世人に対してはこれを、何か一大事を遂行しているかのように、秘密にしているというような、そんなもったいをつけることはぜんぜんされていないのだ。きみはこの書物の上にたまたま生じた附随的なことがらの一つを言い当てたにすぎないのだ。本当のところは、これらはパルメニデスの説に助勢するためのものであり、この説を笑いものにしようと企てている人たちに対抗するためのものなのだ。かれらによれば、もし存在を一である

---

1 パルメニデスはその哲学思想を詩の形で公にした(Fr. 1–19(DK))。
2 補注5(一五五ページ)を見よ。

(128)
D とするならば、その言説に対してはたくさんの笑うべきこと、自己矛盾となることを許容しなければならない結果になるというのです。そこでわたしのこの書物は、それら存在の多を主張する人たちに対する反論の形をとることになる。そしてかれらにも同じ難点、いや、もっと多くの難点があることを返礼として指摘してやるのです。つまりかれらの考えの前提となっている、もしも存在が多ならばということは、これにひとが充分な検討を加えるなら、存在を一であるとする前提(仮定)よりも、もっとおかしなことを許容しなければならなくなるだろう、ということを明らかにするのがこの書物のねらいなのです。つまり、このような対抗意識にもとづいて、この書物はわたしのまだ若かった頃に書かれたのです。そしてそれをこっそり書き写してもち出す者まで現われたので

E す。その結果、これを公表すべきか否かを考慮する余地さえ残されていなかったのです。だから、とにかくこの点に、おおソクラテスよ、きみの見落しがあることになる。きみはこの書物が、若い時代のわたしの対抗意識の産物であるとは思わないで、もっと年をとってからのもったいをつけたがる心理によるとしているのだからね。とはいうものの、いまも言ったことだが、きみの推察はなかなかみごとだったがね」

三

129 「お話ごもっともです」とソクラテスが言った。「またお話の通りだと考えます。そこでひとつ答えていただきたいのです。あなたは〈似る〉ということ(類似性)が何らかの種目(形相[けいそう])としてそれ自体で独立に存在することを認めませんか。またさらにこのようなものに反対の何か他のもの、すなわちまさにそれこそ〈似ない〉のであるというもの(不類似性)の存在を。そしてこの二つの存在に対して、わたしやあなたやその他の、雑多とわれわれ

が呼ぶところのものが、組をなしていっしょにこれを所有（共有・分有）するようになる（＝分取する）ということを。そしてあるものはその〈似る〉という形相を分取することによって似るものとなり、あるものは〈似ない〉の分取によって似ないものとなり、またあるものは両者とも分取することによって両方になる、ただしそれはそのように分取する限りにおいて、またどれだけ分取するかに応じてそうなるのだということも。そしてもし万物が相反する二つのものを分取するとして、もしそれらがその二つの分有によって直接相互に似たり、似なかったりす

B　るものとしてあるとしても、何の驚くことがありましょう。なぜなら、これをもし〈似る〉そのものが似ないことになり、あるいは〈似ない〉が似ることになるともし誰かが明らかにしたのだったなら、それは奇怪なことだったろうと思います。しかしそれら二つを分有するものが、両方を許容するものになっていると明らかにしたところで、わたしには、ゼノンよ、何もおかしなことはないと思われるのです。また万物が〈一〉の分有によって一つであり、また同じそれらのものが、逆に〈多〉の分有によって多であることを、誰かが明らかにしたとしてもそうです。しかし〈まさに一である〉ものそのものが多であるとか、また逆にその[1]〈多〉が一だとかいうことを明示する人

C　があるなら、それはもうわたしは驚くでしょう。そしてこれはこのほかのあらゆるものについても同様なのです。それらの種と類がそれ自体として自己自身のうちに、そういう反対の規定を受けいれることを明らかにするひとがあるなら、それは当然驚きに価することです。しかしわたしという者が明らかに一でもあれば、多でもあることを示すひとがあったとしても、何の驚くことがありましょう。その論法は[2]、わたしの多を明らかにしようと思

1　原文については、↓補注6（一五五ページ）を見よ。

2　補注7（一五五ページ）を見よ。

(*129*)

うときは、わたしの右の部分と左の部分とが別のものであり、前面と背面もちがうし、上下もまた然り――つまり〔このようにちがった多くの部分をもつのは〕思うにわたしが〈多〉を分有しているということなのです――と言 D い、またわたしの一であることを明らかにしようと思うときは、わたしたちは七人いるが、わたしはそのうちの一人である――また〈一〉をも分有しているから――と言うでしょう。したがって、わたしをどちらであると言明しても、両方とも本当だということになります。だから、この種のもの、すなわち石や木材やそういったものについて、同じひとつのものが一であって、また多であることを明らかにしようとしている人があるとしても、その人は何かある〔別の〕ものが一にして多であることを明らかにしているだけのことであって、一が多であるとか、多が一であるとかいうことを明らかにしているわけではないと、われわれは主張するでしょう。それは別に何か驚くべきことを言っているのではなくて、そこに言われているようなことなら、皆だれでも同意するだろうと言うでしょう。しかしもし誰かが、今しがたわたしが言っていたようなものとはまったく別に、例えば類似と不類 E 似、多と一、静と動など、この種のもののすべての形相(けいそう)(種目)を、まず第一にはそれ自体が独立に(自体だけで)あるものとして区別しておいて、次にそれらがそれら自体のあいだで混り合ったり、切り離されたりすることのできるものであること[1]を明らかにしてくれるなら、わたしの感心と驚歎は非常なものとなるでしょう、ゼノン」とソクラテスは言った。「この問題に関連するあなたのお仕事もたいへん大胆な試み[2]だと考えます。しかし形相(種目)そのものの間にも同じこの難題(アポリアー)が到るところに編みこまれているのを指摘できる人がもしある 130 なら、敢えて申しますが、わたしの感心はもっと大きくなるでしょう。それはあなたがたが目に見える事物において詳論されたものを、論理にとらえられる事物においても、そうあることを指摘する仕事なのです」

四

そこで、ソクラテスの発言内容はこのようなことだったのだが——とピュトドロスは言ったのです——、その間、かれ自身はその一つ一つにパルメニデスもゼノンも気を悪くしていはしないかと思ったそうですが、しかしかれらは、じっとソクラテスに耳目をそそいでいて、時折たがいに顔を見合わせてにこにこ笑い、ソクラテスに感心しているみたいだったそうです。そのことは果然また、ソクラテスの話が終ると、パルメニデスの口から言われることになった。「おおソクラテス」とかれは言った。「何とも感心のほかはないよ、きみのその議論に対する熱心さには。そこでわたしに言ってもらいたいのだが、きみの言っているその区別、つまり一方では形相がそれ自体で別に存在し、他方ではこれを分有するものがまた別にあるというのは、きみ自身がそう考えてのことなのかね。そして〈類似〉そのものが、われわれのもっている類似性とは別の何ものかとして存在すると、きみには思われるわけなのかね。また一と多など、今しがたゼノンからきみが聞いたもののすべてについても」

B

「はい、わたしはそう考えています」とソクラテスは答えた。

「きっとまた次のようなものも？」とパルメニデスは言った。「例えば〈正〉の何か形相といったものが、それ自体として独立に(それ自体だけで)あるし、〈美〉や〈善〉など、またそういったすべてのものの形相も？」

---

1 『ソピステス』251C～252E参照。

2 『ピレボス』14C～16A、『ソピステス』254D～255Eなど参照。

「はい」とかれは答えた。

C 「ではどうかね、人間の形相は？　われわれやわれわれ同様のすべての人間とは別の、何か自体的な〈人間〉の形相は？　あるいはまた火や水のも？」

「それらについては、パルメニデス、どちらともきめられずに、何度も迷いました、さっきの場合と同じように、これを認むべきか、それともちがうかと」

「そもそも次のようなものについてもまた、ソクラテス、きみは迷うのかね。それはおかしなものとも思われるだろうが、例えば毛髪、泥、汚物、その他およそ値うちのない、至極つまらぬものについて、これらのそれぞれにも形相が別に存在すること――それはわれわれが手にするようなもの(1)とは、また異なるものであるということになるが――これを肯定すべきか否かについて」

D 「いいえ決して」とソクラテスは言った。「これらの物については、われわれの見ているものが、そのままあるにしても、それらの何か形相みたいなものが存在すると思うのは、おそらくひどくおかしなことになるでしょう。もっとも、これはやはり何らかの意味においてすべてのものに同じことが当てはまるのではないか知らんという考えが、すでにこれまでにもわたし〔の心〕を悩ませたことがありました。そんなとき、それをみとめる立場に立ってみることにもなりますが、そのような場合、実のないたわ言の深みみたいなところに転落して破滅するのが落ちではないかという恐れに襲われて、その立場をすてて来てしまうのが常です。とにかくそんなことよりは、今しがたわれわれが形相をもつと言っていたもののところへ行って、それらのものについて考察する仕事に自分の持ち時間を当てることにしているわけなのです」

E

「それはきみがまだ若いからだよ、ソクラテス」とパルメニデスは言った。「それはまた愛知の精神(哲学)がまだ深くきみを捉えてしまっていないということでもある。わたしの考えるところでは、それがこれからなおきみをとらえることになるだろう。そのときはきみは、これらの事物のどんなものでも軽んじるようなことはしないだろう。[2] しかし今はまだ世人の思わくの方を気にしている、年のせいでね。

五

131

しかしまあそれはそれとして、どうかぼくに次の点を答えてくれたまえ。つまりきみの主張だと、何か形相といったものが存在するときみには思われるというのかね。そしてここ(われわれの周囲)にあるもの、すなわち形相とはちがう他のものは、その形相を分取することによって、その形相がもっている呼称を〔自分たちも〕もつようになる。例えば〈似〉を分取することによって似、〈大〉を分取すれば大、〈美〉や〈正義〉を分取すれば正あるいは美となるというのかね」

「ええ、すっかりその通りです」とソクラテスが答えた。

「それなら、その分取するものそれぞれは、形相の全体を分取するか、あるいは部分を分取するかであるということになるのではないか。それともこれ以外に、何か他の分取の仕方がありうるのだろうか」

1　補注8(一五六ページ)を見よ。

2　『国家』III. 402B、『ヒッピアス(大)』288E、『ソピステス』227A、『ポリティコス(政治家)』266D, 275Cなど参照。

「してどうしてありえましょう」とかれは言った。
「それなら、どうだね、形相は全体のままで、〔分取する〕多数の各〻のうちに内在すると、きみには思われるかね、どこまでも一つのものではあるのだけれども。それともどうかね」
「ええ、だって、パルメニデス、それで何のさしつかえがあるのでしょうか」とソクラテスは言った。

B

「そうすると、〔形相は〕同じ一つのものでありながら、多くの別々にあるもののうちに、全体のまま同時に内在するということになるだろう。そしてその場合、自分が自分から別になってあるということにもなるだろう」
「いいえ、そうはならないでしょう、もしもです」とかれは言った。「ちょうど昼(日)が同じ一つのものであっても、多くの場所に同時に存在していて、しかもそれだからといって自分が自分から別にあるというようなことが少しもないように、そのようにもしも形相の各〻が一つであって、しかもすべてのもののうちに同時に同じものとしてあるのだとすれば、あなたの言われるようなことにはならないでしょう」
「心にくいやり方だね、ソクラテス」とかれは言った。「同じ一つのものを同時に多くの場所に存在させるきみのそのやり方は。例えばそれは、きみが帆布をひろげて多くの人間の上にかぶせてから、一つのものが多くのものの上に全体のままあると主張するのと似ている。それともこのようなことを言おうとしているのだとは考えないかね」

C

「たぶんそんなところでしょう」と言った。
「すると、そもそも帆布は、全体が各人の上にあることになるのだろうか、それともその部分が、それぞれちがった部分としてそれぞれちがった人の上にあることになるのだろうか」

「部分があることになります」

「してみると、ソクラテスよ」とかれは言った。「形相そのものが部分に分かれてあることになる。そして形相を分有するものも、形相の部分を分有することになるだろう。そして各〻のもののうちに内在しているのは、もはや全体ではなくて、各形相の部分であるということになるだろう」

「ええ、そう見えます、少なくともそういうふうに見る限りは」

「すると、ソクラテス、そもそもきみが主張しようとするのは、われわれにとっては一つのものとしてある形相が、本当は部分にわけられるということなのかね。そしてそれでも形相はなお一つのものなのだろうか」

「いいえ、けっして」と言った。

「だって、見てみたまえ」と言った。「もしもきみが〈大〉そのものを部分にわけるようなことをしようものなら、そしてその結果、もろもろの数多くの大きなもののそれぞれが、〈大〉の一部分によって――それは〔全体としての〕〈大〉そのものよりも小でなければならないが――そのような小部分によって大〔であるということ〕になるが、もしそんなことになろうなら、それではたして何とも言いようのない不合理があらわにならないですむだろうか」

D

「いいえ、すみませんとも」とかれは言った。

「では、どうかね。〈等〉の部分はそれぞれが小さいわけだが、これを何かが取り去って、〔それで自分のところに〕もつということになるだろう。そうすると、これをもつものは、〈等〉そのものよりは小さいこのもの（部分）によって、何かに等しいことになるのだろうか」

「それは不可能です」

「でもし[1]かし、〈小〉の部分となるものをわれわれのうちの誰かがもつことになるだろう。ところが、まさにその部分よりは〈小〉の方が大きいということになるだろう。それは自分自身の部分なのだからね。そしてまさにそのようにして、〈小〉そのものがより大であるということになるだろう。またもしその〈小〉自体に〔そこから〕取り E 去られた部分が〔また〕つけ加えられるなら、その附加によって〈小〉は前より大きくなるのではなくて、かえって小になるだろう」

「ありえません」とかれは言った。「とにかくそんなことは」

「それなら、どんな仕方で、ソクラテス」とかれは言った。「形相を他の事物は分取することになると、きみはするのだろうか。部分によっても全体においても分取ができないのだとすると」

「ゼウスに誓って」とかれは言った。「この種のことがらについてすぐ満足のいく規定を出すことはとてもできないようにわたしは思います」

「では、いったいどうかね、次の場合に対しては、きみの立場はどうなるのかね」

「というと、それはどういう場合でしょうか」

132 「思うにきみが、それぞれに単一の形相の存在を考えるのは、次のようなことからであろう。すなわち大きなものが何かいろいろ多数あるときみに思われる場合、そのすべてを向うに見て、そこに何か一つの同じ〔大という〕容相が認められると、たぶんきみは思うわけなのだろう。そこから、〈大〉というものが一つのものとしてあるときみは考えることになる」

「あなたの言われることに間違いはありません」と答えた。

「ところで、その〈大〉自体とそれ以外のもろもろの大だが、これらを〔大自体も他のもろもろの大も一括して〕今と同じように向うにまわして心で見るとしたら、(2) どうなるかね。そこにまた、これらすべてが大と見られる所以(ゆえん)の、何か一つの〈大〉といったものが現われて来ることになるのではないかね」

「かも知れません」

「してみると、もう一つ別の〈大〉の形相が立ち現われて、すでにこれまでにあった大自体とこれを分有している〔もろもろの大なる〕ものとの外側に並ぶということになるだろう。そしてさらにまたこれらすべての上にもう B 一つ別の形相が現われ、今度はこれによってそれらのすべてが大であることになるだろう。そしてだ、きみのいう形相なるものは、どれももはや一つではなくて、むしろ無限に多いということになるだろう」

六

「しかし、パルメニデス」とソクラテスが言った。「これら形相のそれぞれはおそらく観念なのかも知れません。そしてそれが生ずる場所としては、心のなか以外に適当なところは何もないかも知れません。そうすれば、

1 補注9(一五六ページ)を見よ。

2 〈大〉自体とそれ以外のもろもろの大とは別のものであるが、ひとしく大と呼ばれるものであるとして、この両者を一括してもう一度そのすべてを向うにおいて見るとしたら、という意味。ここで特に「心で」と言っているのは、他のもろもろの大だけなら、あるいは肉眼ですべてを見ることができるかも知れないが、大自体をも含めたすべてを見るのには、肉眼では不可能だからである。

それぞれの形相はとにかく一つだけあることになるでしょうし、今しがた言われたようなこともはや許容しないですむことになるでしょうからね[1]」
「すると、どういうことになるのかね」と言った。「つまりそれらの観念はそれぞれ一つだということになるとしても、しかし観念には対応するものが一つもないのかね[2]」
「しかしそれはありえないことです」と答える。
「むしろ何かが対応する？」
「そうです」
C
「存在するものが対応するのかね、それとも存在しないものが？」
「存在するものが対応します」
「それは何か一つのものが、しかもすべてのものの上にあるものが、その観念の観念して(志向して)いる当のものとして対応するのではないか。つまり何か一つの容相をなしているものがね？」
「そうです」
「そうすると、形相としてあるのは、〔観念そのものではなくて、〕観念に対応している当のものがそうなのであり、それが単一性をもち、いつも同じものとしてすべてのものの上にあるということになるのではないか」
「そうなければならないことが、あらためて明らかにされたようです」
「では、いったいどうかね」とパルメニデスは言った。「君の主張のごとくもし形相をその他のものが分有しなければならないのだとするならば、その〔分有の〕必然性によって、それぞれのものは観念から成ることになり、

万物が観念することにならねばならない、ときみには思われるのかね、それとも万物は観念ではあるけれども、観念されるもの(志向される意味)をもたないということになるのかね」

「いやそれも」とかれは言った。「理屈に合わないことです。むしろパルメニデス、次のようなことになるのだと、わたしにはいま至極はっきりと見えているのです。つまりこれらの形相は、ちょうどお手本(原型)のようなものとして、自然のうちに不動のあり方をしているのであって、それ以外のものはこれに似たあり方をするもの、複写物(同じように似せてつくられたもの)としてあるのだということです。そしてこの限りにおいて、形相に対する他の事物の分有(共有)関係というのは、他の事物が形相に似たあり方をさせられる(似せられる)ということにほかならないということになるのです」

D

「すると、いまもし何かが」とかれは言った。「形相に似ているとしたら、その形相の方がその複写物(似せてつくられたもの)に類似していないということがありうるだろうか、とにかくそれに類似するものとして複写された限りにおいてだね。それとも類似してるものが類似してるものに類似してないなんて法が何かあるだろうか」

---

1 形相が観念というような、心理的なもの(心象)であるとすれば、これに対応する多くの外部的事実とは別物であるから、これら別ものを一括して、その上にまた別の形相を考える必要がなくなるということであろう。〈大〉の観念なら、もはや他の「大きい」事物と同じように「大きい」と言われることはない。〈大〉の観念は別に大きくはないし、〈赤〉の観念は必ずしも赤くないからである。この点は観念を概念におきかえてみれば一層はっきりするだろう。

2 何々の観念と言われる場合の、その「何々の」に当るものが一つもないのかという意味。

「ありません」

「ところで、その類似している方のものが類似している他方のものと同じ一つの形相を共有(分有)するということは、大いなる必然ではないのか」

E

「必然です」

「そしてそれら類似するものが、それを共有(分有)することによって類似していることになる当のものとは、ちょうどかの形相そのもの[1]であるということになるのではないか」

「まったくその通りです」

「したがって、何かが形相に類似するということも、形相が何かに類似するということも不可能ということになる。そうでないと、形相のほかにいつもまた別の形相が立ち現われることになるだろう。そしてまたその形相が何かに類似するとなれば、またもや別の形相がということになるだろう。そして形相が自分を分有(共有)するものに類似することになりさえすれば、いつも新しく形相が生ずることになって、いつまでもけっしてやむことはないだろう」

「あなたの言われることはしごく本当です」

「したがって、類似するという仕方で他のものが形相を分取するのではなくて、もっと別の分取の仕方を何かさがさなければならないことになる」

「らしいですね」

「だから、わかるだろう、ソクラテス」と言った。「種目(形相)をそれ自体がそれ自体で(独立に)存在すると

して、もし誰かが規定するなら、どれほどの難問がそこに生ずるかということが」
「よくわかります」
「それなら、ここできみによく知っておいてもらいたいのだが」と言った。「きみはまだとても――と言ってもよいだろう――その難問がどれほどのものであるか、直接これに触れてはいないのだ。それはきみが、それぞれ一つの形相といったものを、およそ存在する事物について、あらゆる場合に何かこれらから区別するかたちで設定するとしたら、そこに生じて来るものなのだがね」
「いったいどのようにしてですか」と言った。
「ほかにもたくさんあるが」とかれは言った。「次のものが最大だ。もし形相が、そうあらねばならぬとわれわれが主張するような性質のものだとすると、それは知ることのできない(不可知の)ものだということがとうぜんの結果として出てくると、かく主張する人があるとしたら、その主張者に対して間違っていると指摘できる人はないかも知れない。たまたまそういう異議を唱える相手が、多くのことがらを経験した人で生まれつきも悪くなく、そのような〔イデア論側の再反撃における〕指摘がきわめて多方面にわたり、遠くの方から(遠まきにして)〔攻略を〕始めるような仕事になっても、これについて来てくれる気持があれば話は別だけれども、そうでなければ、形相を不可知とする立場を固執して、容易にわれわれの説得には服しないだろう」
「いったいどうしてですか、パルメニデス」とソクラテスは言った。

B C

1　補注10(一五六ページ)を見よ。

「それは、ソクラテス、思うに、きみにせよ他の誰にせよ、それぞれの事物には自体が自体においてあるようなあり方(本質)があると措く者は、まず第一にそのようなあり方をするものが、どれ一つとしてわれわれの間(うち)に存在するものではないことに同意するだろう」

「ええ、なぜなら〔もしわれわれのうちにあるとしたら〕、それでどうしてなお自体が自体においてあるようなあり方をすることができましょう」とソクラテスは答えた。

D

「結構」とかれは言った。「そうするとまた形相(容相)のうち、その本質的なあり方が相互関係をなしているもの(対概念をなしているもの)に限っていえば、その相互関係なるものは、本質的にただ形相の形相に対する関係としてあるのであって、われわれのところにある類似(複写)物――あるいは人によってこれをどう規定するにしても――そういう事物に対するものではないということになるのではないか。われわれのところにある類似物といったが、それはかのもの――つまりわれわれがそれを分有することによって、それぞれのものであると名づけられる当のもの――の類似物であるということである。(1) またこれに対してわれわれのところにあるものも、それはかのもの(形相)と同じ名のものではあるが、またこれらだけの間で関係をもつのであって、形相に対してはそういう関係をもたないのである。これらはお互いの間のそれなのであって、やはりそういう名をもつかのもののそれではないのである」

「〔よくわかりませんが〕おっしゃろうとしているのは、どういうことなのでしょうか」

「例えば」とパルメニデスは言った。「いまわれわれのうちの誰かが誰かの主人もしくは召使であるとすれば、それは〈まさに主人である〉ところの主人自体というようなものの召使ではきっとないだろうし、またわれわれの

E ところの主人が〈まさに召使である〉ところの召使自体の主人であるというようなこともないだろう。そうではなくて、人間の人間に対する関係においてこの両者なのである。主人であることとそのことは、召使であることとそのことに対して、まさにそれがあるところのものとしてあるのであり、召使であることもまた同じように、召使であること自体が主人であること自体に対してそうなのである。しかしわれわれのところにあるものがかのものを相手にして、その力をもつこともないし、またかのものがわれわれを相手にしてその力をもつわけでもない。とにかく、わたしが言おうとしているのは、かのもの(形相)はかのものだけで自分たちのそれであり、自分たちに

134 対するそれなのであり、われわれのところにあるものも同じく、自分たちだけを相手にするのだということになる。それとも、ぼくの言うことは、きみにはわからないかね」

「いや、まったくよくわかります」とソクラテスが答えた。

七

「それなら、知識もまた」と言った。「まさに知識であるところの、自体としての知識なら、まさに真であるところの、かの自体としての真についての知識だということになるだろう」

「まったく」

「またさらに、もろもろの知識の各々は、それがまさに知識である限り、およそある(存在する)ものの各々の、

---

1 補注11(一五六ページ)を見よ。

まさにあるところのものの知識であるだろう。それとも、そうではないかね」
「いいえ、その通りです」
「ところが、われわれのところにある知識となると、これはわれわれのところにある真についての知識ということになるだろう。そしてさらに、われわれのところにある知識というものは、いずれもそれぞれわれわれのと
B
ころにある事物のそれぞれの知識であるということになるだろう」
「ええ、そうならなければなりません」
「ところがさて、形相というものは、それ自体としては、きみの同意しているように、われわれの所有とはならないのであり、われわれのところに存在することはできないものなのだ」
「ええ、事実そういうことはないのですから」
「しかし知識の形相そのものによって知られるのは、類そのものであり、そのまさにそれぞれであるところのものなのかね」
「はい」
「が、その〔知識の〕形相はわれわれの所有するものではないのだ」
「ええ、われわれの所有ではありませんから」
「したがって、われわれによっては形相は何ひとつ知られることはないわけだ。知識をそれ自体として分有する(1)ことをわれわれがしていない以上はね」
「そうかも知れません」

「したがってわれわれには、美そのものも善も、まさにあるところのものが不可知だということになる。そしてすべておよそわれわれがイデア（容相）[2]として、それ自体存在するように想定しているもののすべてが不可知なのだ」

C

「おそらくそうかも知れません」

「それなら、なおそれよりもっとやっかいな点なんだが、こういうのを見てくれたまえ」

「それはどんな点でしょうか」

「思うにきみの主張としては、もしも知識の類[3]というようなものが何かそれ自体で存在するとしたならば、そ

1　この「分有」の用法は常例に反すると言わなければならないだろう。われわれの知識は、知識の形相を分有することによって成立するというのが、分有の考えの常則である。ここで「分有」しないと言われているのは、この用法に反する。もしここに特例を認めるとすれば、訳文にあるように「知識をそれ自体として分有する」の意味、すなわち知識自体の自体性を分有し、われわれの知識が知識自体と同性質のものとなることを意味すべきであろう。

2　原語「イデア」は「見目」「容色」「容相」と訳していいような意味である。プラトンは、「形相」（エイドス）とも、「まさにあるもの」（本質）とも、何々「自体」とも呼んでいたものに対して、またこの「イデア」という言い方も用いている。そして語源的には、「イデア」も「エイドス」も同じことで、id, eid は「見る」（idein）、「知る」（eidenai）の両者にまたがるから、イデアは「すがた」（相）とも「可知体」（intelligibile）ともなる。アリストテレスは、このエイドスを借りて、「素材」との対概念に使用し、プラトンの批評には「イデア」の方を前面に出したので、後の人がこれを別物扱いするようになった。プラトンにおける「イデア」と「エイドス」の使用上の区別は、今までのところまだ明確にされていない。本篇 133 C, 132 A の用法参照。

3　原語はゲノス（genos）。さきに「形相」もしくは「種目」と訳された「エイドス」に対して、「種」（species）と「類」（genus）の区別を示すのに一般に用いられるようになる。ここでは「種目」と特に区別される意味もなく、ほぼ形相やイデアと同じ意味に用いられている。

れはわれわれのところにある知識よりも、ずっと精確なものであるということになるだろう。そして美その他のものもすべて然りということに」

「はい」

「そうすると、もし他に何か知識自体を分有するものがあるとすれば、その最高に精確な知識を所有する者として、きみは神以外の何者かを、むしろそうだと主張することはできないだろう」

「それが必然です」

D

「するとはたして神は、さらにまたわれわれのところにあるものを知ることができるとすべきであろうか、知識自体を所有する者としてだね」

「ええ、なぜなら、どうしてできないことがありましょうか」

「それはつまり、ソクラテスよ、すでにわれわれによって同意されていることがあるからなのだ」とパルメニデスは言った。「つまりかの形相は、そのもっている効力をわれわれのところにあるものに対してもっているのではないこと、またわれわれのところにあるものもかの形相に対してそれをもつのではないこと、むしろ両方とも自分たちだけの間で相互にそれをもつのだということが同意されているからだ」

「ええ、それは同意ずみですからね」

E

「そうすると、いま神のところに主宰する力と知識との、いま言われたような最高に精確なものがあるとしても、その主宰力はかのもののそれであって、われわれの主宰となるものではけっしてないだろう。また知識にしても、われわれを知るのにも、またわれわれのところにある他の何かを知るのにも用をなさないだろう。いや、

135

そればかりでなく、同様にしてわれわれもわれわれのところにある支配の権力をもってかの神々を支配したり、われわれのところにある知識をもって神々に属することがらの何か一つでも知ったりすることはないのだし、かの神々もまた神々で、同じ論法で行くと、われわれの主宰者となることもなければ、人間のごたごたを知ることもないのだということになる、たとえかれらが神々であるとしてもだね」

「しかしおそらくは」とかれは言った。「その説は、ひとに神から知る力を奪わせることになるとしたら、ひどく奇妙な説になりはしませんか」

「でも、いいかね、ソクラテス、これらのことだけにとどまらず」とパルメニデスは言った。「なおこれらに加えて他にもとても多く〔このような難問〕を、形相はもたねばならないことになるだろう、もしもおよそ存在するものについて、それらのいま言われたようなイデア（容相）が存在するならばだ。そして各種目（形相）について、それを何か自体においてあるものと、もし誰かがはっきりきめるとしようものならばだね。その結果、聞く者は誰しも困惑し、イデアなんてものは存在しないのだ、またたとえ万一存在するとしたところで、それは人間の性をもつものには不可知というのが必定だと、異論を立てることになるだろう。そしてこれらの論をなす者に一分の理があるようにも思われ、今しがたわれわれが言った言葉をつかえば、何とも奇妙なことに、そういう論者を翻意させる説得はむずかしいことになるのだ。そしてそのような説得には、特にすぐれた生まれつきの人を待たねばならないのであって[(1)]、もしもそれぞれの事物には何か類となるものがあり、本来的なあり方（実有）となるも

1　補注12（一五六ページ）を見よ。

(135)

のがそれ自体で独立に(それ自体において)存在するのだということを学び知ることのできる人があろうならば、B それこそ待たれる人なのであり、もしまたそれを〔自分で〕発見するだけでなく、他人にもこれらすべてを充分に区分した上で教えることのできる人があるならば、それはなおさらまた驚異すべき人物なのであって、いままでに言われて来た困難の処理には、このような人を要するのである」

「わたしはあなたに同調します、パルメニデス」とソクラテスは言った。「あなたの言われることは、まったくわが意を得たことなのですから」

「しかしそうかといって」とパルメニデスは言った。「もしも誰かがね、ソクラテス、今度は逆に、以上にあげられた困難や他にもこの種の困難が出されるのを望見して、およそあるものの形相となるものの存在を許すまいとし、それぞれ一つのものについて何か形相となるものをはっきりきめようとはしないとしたら、自分の考え C をどっちへ向けたらいいのかさえもわからなくなるだろう。イデアが存在のそれぞれについて恒常的に同一性を保って存在していることを認めまいとするからにはね。そしてそのようなことでは、問答による討議のいとなみにも効力をまったく失わせることになるだろう。とにかくこのような点を、きみはむしろ気づくことが多かったのではないかとわたしは思うのだ」

「本当のところは、おっしゃる通りなのです」と言う。

八

「それなら、知恵の探求(哲学)について、きみのなすべきことは何かね。以上のことが知られないままに、ど

の道へむかうつもりかね」

「さっぱり見当はつかないように思います、現在のところは」

「それはつまり」と言った。「予備練習をしない先に、ソクラテス、きみは美とか、正とか、善とかいう、形相のそれぞれ一つをはっきりきめておこうとかかっているからなのだ。というのは、一昨日もきみがここでこのアリストテレスと問答しているのを聞いて、わたしはそれに気づいたのだ。なるほどたしかに、きみが論理的究明にむかって突進して行く、その突進の意気ごみはりっぱだ。いいかね、それは神々しいところさえある。しかしきみは、そういうきみ自身を引きもどさねばならんのだ。そしてもっと練習をつむことだ、役にたちそうもないと思われ、世人が空理空論と呼んでいるようなものの中を通り抜けて行く練習をするのだ。まだきみの若いうちにね。さもなければ、きみは真理に逃げられてしまうだろう」

D

「それなら、パルメニデスよ」と言う。「その練習というのは、どういうやり方をするのですか」

「それはあれさ」と言った。「きみがゼノンのやっているのを聞いた、あれだ。ただしきみに言われたあの点だけは別だ。それをきみがこのゼノンに言ったときにも、わたしは感心したのだがね。つまり例の〔論理上の〕逸脱(無軌道)現象(1)は、これを可視物のうちに、もしくは可視物への関連において観察すべきものではなくて、むしろ言論(論理)によって最もよくとらえられ、種目(形相)であるとひとが考えるような、かのものについてこそ考察さるべきであるというのが、きみの立場だったからね」

E

1　補注13(一五七ページ)を見よ。

「それはわたしにそう思われたからなのです」と言った。「あれなら、似ていて似てないとか、その他どんなことでも、そこに存在するものが許容することになることを明らかにするのは、何もむずかしいことではないというようにですね」

「そしてそれでよかったのだ」とかれは言った。「しかしそれに加えて、なお次のようなこともしなければならないのだ。つまりそれぞれの事物について、〈もし……あるならば〉という前提を立てて、その前提から何が帰結して来るかを考察するだけではたりないのだ。むしろまた〈もし……あらぬならば〉というのも、同じそのものについて前提してみなければならないのだ、もしきみがもっと練習したいと望むならば」

「どういう意味でしょうか、おっしゃるのは」と言う。

「例えば」とかれは言った。「ゼノンが前提に用いたあの前提だが、よければ、あれを例にとろう。〈もし……多であるなら〉というあの前提について、何が帰結しなければならないかを、その多なるものそのものにとって、それ自身との関係において、また〔多以外のものとしての〕一なるものへの関係において、何が帰結しなければならないかを考察するのだ。またそれだけでなく、一なるものにとって、一なるもの自身との関係において、また多なるものへの関係においても考察するのだ。そしてまたさらに、〈もし多であらぬならば〉何が帰結するだろうかということを、逆にまた考察するのだ、一なるものと多なるものにとって、それら自身との関係において、あるいは相互への関係において、何が帰結するだろうかということをね。またさらにあらためて、もし類似ということがあるならばとか、あるいはあらぬならばとかをもしきみが前提するとすれば、この二つの前提それぞれにもとづいて、何がそこにあるとか、ないとかおかれたもの(1)にとって、またそれ以外のものにとって、それらだけの間で

C

の関係、あるいは相互的な関係において、何が帰結するだろうかを考察することだ。これは不類似ということについても同じことが言えるし、動と静についても、生成と消滅についても、また〈ある〉ことそのことについても、〈あらぬ〉ことについてもそうなのだ。そしてこれを一つにまとめて言うとすれば、何であれそれぞれの場合に、〈ある〉とか〈あらぬ〉とか、あるいは他に何か規定として受けいれられるものがあれば何でも、これを前提のうちにもしきみがおくとすれば、そこから帰結して来るものを、そのもの自身への関係において、またそれ以外のもののうちきみのえらぶ任意のもののそれぞれ一つとの関係において、また一つよりも多くのものに対する、あるいはそのすべてに対する関係においても同様に、考察しなければならないのだ。そしてさらにまたそれ以外のものについても、きみが前提のうちにおこうとしていたものを〈ある〉と前提するにしても、〈あらぬ〉と前提するにしても、これをそれ自身に対する関係において、また任意の他の何かとの関係において考察しなければならないのだ。もしもきみが練習を完了し、充分な資格をもって真なるものをすっかり見ようとするのであればだね」

「途方もない大仕事ですね」とかれは言った。「おおパルメニデス、あなたの言おうとされるのは。そしてわたしにはよくはわかりません。しかしいったいなぜ、あなたは自分で何かを前提に用いて、それのくわしい話をわたしにして下さらないのですか。そうすればもっとよくわたしにわからせることができるでしょうに」

1 「前提」(ヒュポテシス)、「前提する」(ヒュポティテスタイ)の文字通りの意味は、「もとにおく」(基礎におく)であるが、それは、一、「もし……ならば」の仮定文の形で考えられるとともに、また、二、その文章の主語となるものが、「もとにおかれる」当のものとして考えられることがある。以下「前提のうちにおく」などと訳したのは、その場合である。しかしここでは端的に「そこに……おかれたもの」と言われている。

「大仕事だよ、ソクラテス」と言う。「きみがしろと言っているのは、このわたしの年齢にとってはね」

「しかしそれなら、ゼノン」とソクラテスは言った。「あなたがわたしたちのためにくわしい話をしてくれてもいいでしょうに、何かいけないわけがあるのですか」

するとゼノンは笑って言った――というのがピュトドロスの話でしたがね――「直接、ソクラテスよ、われわれでパルメニデスに頼むとしようではないか。その言おうとされていることは、おそらく簡単には片づけられないことかも知れないからね。それともきみには見えないのかね、きみがやれと言っている仕事が、どれほどの大きさの仕事かということが。だから、これでもしわれわれの人数がこれ以上多かったら、こんな頼みごとをするのは不当ということになっただろう。なぜならこの種のことがらは多数の人間を前にして論ずるのには不適当なのだ、とりわけこの年輩の人にとってはね。というのは、それら多数の人間は、あらゆる場合を通じて徹底的にたずね歩き、あちこちと逸脱彷徨すること、(1) このことなしには真理にめぐり会って、正覚を得るというようなことは不可能だとは知らないからだ。それでは、パルメニデス、わたしもソクラテスといっしょになってお願いします。わたし自身も久しぶりで聴聞したいのです」

E

九

それで、ゼノンがそう言うと、ピュトドロスの話では、かれ自身もまたアリストテレスその他の人たちも、パルメニデスにむかって、あなたの言おうとしていることは何なのか、それをはっきりさせるために実例を出して見せてくださいと頼み、ただそれだけをしてくれればいいので、それ以外は無用にしてくれと言ったと、こうア

ンティポンは話してくれたのです。するとパルメニデスは、

「その通りにするほかはない」と言う。「とはいえ、わたしは自分がイビュコスの〔詩に言われている〕馬の思いをさせられたのだと思っている。イビュコスは自分自身を、年をとりすぎた競走馬になぞらえ、それがいま戦車にくくりつけられ、競走に出ようとしているが、しかしこれまでの経験でこれから始まろうとしていることが何であるかに身をふるわせているのにも似て、自分もまたこの年で、本意でもなかったのに色恋の沙汰にかかわりをもつよう余儀なくされた、と言っていたがね。わたしにしてもこの年で、論理の海原のこの広さ、この難所をもつところを、どのようにして泳ぎ切るべきか、身に覚えがあるだけに、大いに恐ろしく思っているのだ。しかしそれでも仕方がない、諸君にサービスしなければならんからね。とにかく、ゼノンの言っているように、ここにいるのはわれわれだけだからね。さてそれでは、どこからわれわれは始めたらいいかね、何を最初に前提として取り上げたらいいかね。いや、それよりも諸君の意向はどうかね、どうせこれは本格的な仕事の形をしてはいるけれども、他方また遊びという面ももつものなのだから、どうだろう、始めにわたし自身を取り上げ、わたしの立てた前提から始めては、つまり〈一〉そのものについて、〈一あり〉でも、〈一ならず〉でも、もしこれを前提としたら、何が帰結しなければならないか、ということでもってね」

137

B

1 補注13（一五七ページ）を参照。

2 今日の南イタリアにあったギリシア人都市レギオンの出身、前六世紀後半の人、サモスの独裁的支配者ポリュクラテスの宮廷に身を寄せた。この詩は古注に引用されているが、年をとってからはげしい恋の情熱にとらえられて、もはや恋のたてひきには合わぬ体の衰えをなげく趣旨のもの。競走馬の比喩はここにパラフレーズされている通りのものである。Fr. 2 (Bergk) 参照。

「大賛成です」とゼノンが言う。

「それでは誰が」と言う。「わたしに答えてくれることになるのかね。いや、それとも年の一番若い者にするかね。そうすれば、余計な面倒をもちこむおせっかいはしないで、ただ何でも思う通りのことを答えてくれるだろうからね。また同時にその子に答えてもらっている間が、わたしには休息ということになるだろうからね」

C

「そのことなら、わたしはいつでもあなたのお役に立つ用意があります、パルメニデス」とアリストテレスは言う。「というのは、あなたが一番年の若い者とおっしゃったのは、わたしのことになるからです。さあ、とにかく、問いを出してください、わたしに答えさせるおつもりで」

一〇

「よし、それでは」と言う。「もし一つであるなら、その一なるものは多ではありえないのではないか」

「ええ、どうして多でありえましょう」

「したがって、それには部分もありえないし、またそれ自身が全体であるということも許されないのだ」

「いったい、なぜですか」

「部分というのは、全体の部分だと思うのだがね」

「はい」

「しかし全体というのは何かね。それの部分がひとつも欠けていないものが全体だろうね、そうではないかね」

「まったくそうです」

D

「したがって、両者いずれの場合にしても、その一なるものというのは部分から成るということになるだろう、全体であっても、また部分をもつものであっても」
「そうでなければなりません」
「従って、両者いずれの場合においても、これでは一なるものは多となって、一つではないことになるだろう」
「本当です」
「しかしそれは多であってはならず、それ自身一つでなければならないのだ」
「ええ、そうでなければなりません」
「したがって、一なるものが一であるべきならば、それは全体であるべきでもないし、また部分をもつべきでもないということになるだろう」
「ええ、いずれであってもならないのですからね」
「それから、もし部分をひとつももたないとすれば、それは始めもなければ終りもなく、また中間もないものになるだろう、なぜなら、こういったものはすでにそれの部分ということになるだろうからね」
「まさしくそうです」
「それから、ほら、終りというのも、始めというのも、それぞれのものを限るものだということがある」
「それにちがいありません」
「したがって、一なるものは、始めも終りもないとすれば、限りのないものとなる」
「ええ、無限のものとなります」

「またしたがって、形もないことになる。なぜなら、円形も直〔線の形〕も分有することはできないだろうからね」

「どうしてですか」

「円形をしているというのは、それの末端が、それの中心からどの方向においても、等しい距離にあるもののことだろう」

「はい」

「それからまた直〔線の形〕をしているというのは、それの末端となる二つの点に対して、中間の一点がいつもその前方にある（見られる）(1)もののことなのだ」

「そうです」

「だから、もしも直〔線の〕形なり、円周の形なりを分有するとなれば、一なるものは部分をもつことになり、多であることになるのではないだろうか」

「まったくその通りです」

「したがってそれはすでに部分をもつこともないものである以上、直〔線の形〕をなすものでもなければ、円周をなすものでもないことになるだろう」

「まさしくそうです」

「それから、ほら見たまえ、それがこのようなものである以上、どこにも存在しないことになるだろう。なぜなら、他者のうちにも存在しえないし、自己自身のうちにあることもできないだろうからね」

「いったい、どうしてですか」

「もし他者のうちにあるとすれば、そのなかに自分が入っている当のものによって、どこか一円ぐるりと取りかこまれていることになるだろう。そして多くの場所で、多くの箇所(部分)でもって、そのものに接触していることになるだろう。しかし一つのもので、部分もなく、円形を分有することもないものに、多くの箇所でぐるり一円の接触をするということは不可能なのだ」

「ええ、不可能です」

B 「しかしそうかといって、自分が自分のうちにあるのだとすれば、ほかならぬ自分が自分を取りかこんでいるということになるだろう。いやしくもまさに自分のうちにあるのだとしたならばね。なぜなら、何かが何かのうちにあるということは、〔後者が〕取りかこむのでなければ不可能だからだ」

「ええ、それは不可能ですからね」

---

1 この直〔線の形〕の定義は、あまりわかりやすくないが、いま線上の二点ABをとり、その間にCという点をおくとする。そしてAからBを見るとか、BからAを見るとかするとき、Cがその視線の前方に立ちふさがり、他の点Bもしくは Aが、これと重なってしまうとき、このABをつなぐ線を直〔線〕と言うというような意味であろう。直観的というより経験的な定義であるが、ユークリッドの『原論』のはじめの定義四をみても、「直線とは、その線上の〔任意のどの〕点に対して〔も〕等しい関係におかれている線である」というようなことが言われていて、これと同じようにわかりにくい。しかしおそらくプラトンのこの定義と同じような意味になるだろう。線上にACBの三点を取り、ACとCBの二つの部分を重ね合わせてみたとき、二つの線分がぴったり合って、外にそれることがなければ、ACBをつなぐ線は直線であるということになる。経験的要素を定義のなかにもちこむことを比較的少なくした点に、苦心があり、また進歩があると見られるだろう。ギリシア数学にいう直線は、多くの場合、現代の線分に当たる。

「そうだとすると、まさにその取りかこむものと、取りかこまれるものとは、何か別ものであるということになるのではないだろうか。なぜなら、同じものが〔分裂することなしに〕全体のまま同時に、はたらきかけると共にまたはたらきかけられるという二つのことをいっしょにすることはないはずだからである。そしてもしそうするなら、一つのものはもはや一つのものではなくて、二つのものだということになるだろう」

「ええ、それでは一つのものではないことはたしかですからね」

「したがって、一つのものは、自己自身のうちにあるのでもなければ、他者のうちにあるのでもないとすれば、どこかに存在するということはありえないことになる」

「ええ、ありえません」

二

「さあ、それなら見てごらん、それがそういう有様だとすると、止まっているとか、動くとかいうことができるのかどうか」

「それはできるでしょう、なぜなら、いったい何でできないことがありましょう」

「それはだね、動くというからには、運動するか、変化するかだからね。というのは、〈動〉というのはこの二つしかないからだ」

「はい、そうです」

C

「しかし一つのものが、自分自身から他のものに変化するとしたら、もはや一つであることは不可能だろう」

「ええ、不可能です」
「したがって、他のものに変化するという仕方では、それは動くことはしないのだ」
「はい、そのように見えます」
「でないとすると、はたして運動による動きをするのだろうか」
「たぶん」
「そうすると、ほらね、もしその一なるものが運動をするとなれば、それは同じところにあって円を描きながらぐるぐるまわりをするか、あるいは場所をかえて一方から他方へと移動するかであろう」
「そうするよりほかはありません」
「それなら、円を描いてぐるぐるまわりをする場合は、中心のところでしっかり止まっていて、その中心をめぐって運動する、もっと別の部分を自分の部分としてもっていなければならないことになる。しかし中心も部分も本来的に自分のものとしてもつことのないものが、中心を固定させた上で、円を描いてぐるぐるまわりをするなどということが、そもそもどんな工夫をすれば可能になるというのだ」D
「いや、どんなにしてみても不可能です」
「しかしそれなら、場所をとりかえながら、時のちがうに従って別の場所に生じるという、そんな仕方で動くというのだろうか」
「ええ、とにかく動くとすればですね」
「それなら、どこかで何ものかのうちに存在するということは、それには不可能だということが〔さきに〕明ら

かにされたのではないか」

「はい」

「それなら、〔どこかに〕生ずるということは、なおさら不可能なのではないか」

「どうしてそうなのか、わかりませんけれど」

「いまもし何か〔A〕が何か〔B〕のうちに生じつつあるとすれば、それ〔A〕はなお生じつつある最中なのだから、まだそのもの〔B〕のうちに〔すっかり〕あるというのでもないし、またすでに生成が始まりつつあるのだとすれば、まったくすっかりそれ〔B〕の外にまだあるというのでもないのは、必然ではないか」

「ええ、必然です」

E

「したがって、もし他に何かこのようなことを受けいれるものがありとすれば、それは部分をもつものだけがこれを受けいれることになるだろう。なぜなら、そういう部分をもつものにあっては、何かその一部はすでにかのもののうちにあるけれども、他の部分は外にあるというようなことが、同時にできるからだ。しかし部分をもたないものにあっては、どんなにしてみたところで、全体のまま同時に何かの内にも外にもあるというようなことはできないだろうと思う」

「本当です」

「ところが、これが部分をもたないというだけでなく、またちょうど全体でもないようなものになると、どこかに生ずることの不可能度は、なおもっとずっと多くなるのではないか、部分においてだけでなく全体においても、そこに生ずるということがないのだとすればだね」

139

「明らかにそうです」

「したがってそれは、どこかへ行って、何かのうちに生ずるという仕方で、場所をかえて移動することもないし、また同じところにいてぐるぐるまわりをするとか、他のものに変化するとかいう仕方で〔動くということ〕もないのだ」

「そのようですね」

「したがって、動きのどの仕方においても、一なるものは不動だということになる」

「ええ、不動ですね」

「ところがしかし、われわれの主張では、それはまた何かのうちにあることも不可能なものなのである」

「ええ、それがわたしたちの主張ですからね」

「したがって、いかなる場合にも同じところ(同じもののうち)にあるということもない」

「いったいなぜですか」

「それはつまり同じもののうち(同じところ)にあるとすれば、それはすでにそのもののうちにあることになるだろうというわけなのさ」

「まったくたしかにその通りです」

「ところが、自分自身のうちにあることも、他のもののうちにあることも、それにはできないということになっていたはずだ」

「ええ、それはできないことになっていましたからね」

「したがって、一なるものはどのような場合にも同じもののうち(同じところ)にあるということはないのだ」

B 「そうのようです」

「ところが、ほら見てごらん、いかなる場合にも同じところにあることがないというようなものは、静止していることもないし、止まっていることもないことになる」

「ええ、それはできないことですからね」

「したがって、見たところ、一なるものは止まってもいないし、動いてもいないということになるようだ」

「ええ、見たところたしかにそうなりますね」

「またそれから、ほら、こういうことにもなるのだ。それは自分自身と同じということもないし、異なる他のものと同じということもない。またさらに自分自身とは異なるということもないし、他の異なるものから異なるということもないだろうということのだ」

「いったいどうしてですか」

「自分自身とは異なるとすれば、一とは異なるということになり、それはまた一つではないということになるだろう」

C 「本当です」

「またそれから、他の異なるものに同じだとしたら、その異なる当のものなのであって、自分自身ではないことになるだろう。したがって、そういうことでは、それがまさにあるところのもの、すなわち一ではないということにもなり、むしろ一とは異なるということになるだろう」

「ええ、とにかく一でないことはたしかですからね」
「したがって、異なる他のものに同じとか、自分自身とは異なるとかいうことは、それにはありえないということになるだろう」
「ええ、ありえないことですからね」
「ところがしかし、異なる他のものから異なるということもないだろう、それが一つである限りは。なぜなら、一というものには、何かから異なるものであるということは、本来的には含まれていないのであって、それはただ〔他の〕異なるものから異なっているものにのみ属することなのであり、他の何ものにも本来的には含まれていないからだ[1]」
「まさしくそうです」
「つまり一であるということによっては、それは異なるものとはならないだろう。それとも、きみの考えは？」
「むろん、なりません」
「さあ、そこでだ、もしその〔一である〕ことによってではないとすれば、一は自己自身によっては異なるものにはならないということになるだろう。そして自分自身によってはならないとすれば、それはまた自分自身では(自分自身としてはそのまま)異なるものにはならないことになるだろう。ところが、それ自身がどんなにしても

---

1 「一である」ことと「異なる」ということとは、それぞれ別のことであるから、一が一である限り、異なるということは、そのなかに含まれてはいない。本来的に言えば、異なるもののみが異なりうるのである。ここで「本来的に含まれている」と訳したのも、「属する」と訳したのも、原語は同じである。

(139)

D

異なるものではないとすると、異なるというようなことは何ものに対してもありえないことになるだろう」

「まさしくそうです」

「またそれから、ほら見たまえ、自分自身と同じではないということになるだろう」

「しかし、どうして同じではないことになるのですか」

「〈一〉というものの本性(1)となっているのは、むろんそのまま直ちにまた〈同〉というものの本性であるというようなことはないだろう」

「いったいなぜですか」

「それはつまり何かが何かと同じになるという場合、それは一になるということではないからなのだ」

「しかし、いったいなぜですか」

「〔それはつまり〕(2)多なるものと同じになるものがあるとすると、それは一とはならないで、多とならねばならない〔からだ〕(3)」

「本当です」

「しかし、もし一と同とに何の相違もないなんてことになるとしたら、何かが同じとなったときには、いつも一になっていたことであろう。また一になったときには、同となっていただろう」

E

「まったくその通りです」

「したがって、一が自分自身に同じであるとしたら、〔まさにそのゆえに〕自分自身に一なのではないということになるだろう。そしてそのような場合には、〔一は〕一でありながら、一ではないということになるだろう。し

かしとにかく、そんなことはありえないのだ。したがって、一が異なる他のものから異なるとか、あるいは自分自身と同じであるとかいうことも不可能である」
「ええ、不可能です」
「すなわちかくのごとくにして、一は自分自身に対しても、異なる他のものに対しても、異なるとか、あるいは同じであるとかいうことはできないことになるだろう」
「ええ、たしかにできないことですからね」
「それからまた、いいかね、何かに似ている(同じようである)ということも、似てない(同じようではない)ということも、それが自分自身に対してであれ、他の異なったものに対してであれ、ないということになる」
「いったいなぜですか」
「それはつまり、どこかに同じ規定を含んでいるものが、同じような(似ている)ものなのだからね」
「はい」
「ところが、その〈同じ〉ということは、その本来のあり方において、〈一〉ということとは別であるということ

---

1 〈一ということそのこと〉あるいは〈一という自然の本性〉と訳してもいいかも知れない。〈一〉ということがもっている本来的な性質、あるいは〈あり方〉とも考えることができる。簡単に言えば、〈一というもの〉とか〈同ということ〉とかいうだけのこととも言えるだろう。

2 補注14(一五七ページ)を見よ。

3 〈同じ〉ということと〈一〉ということとが、完全にいつでもおきかえのできるものだとすれば、何かが〈多〉と同じだとすると、それが〈同〉じものである限り、また〈一〉でもなければならない。しかし〈多〉と〈同〉じものは、一とはならずに、多となる。したがって、〈同〉と〈一〉とはちがうというわけである。

が明らかにされたはずだが」

「ええ、それは明らかにされたのですからね」

「ところがしかし、いいかね、もし一が一であることとは別に何かの規定を受けいれたとしたら、それは一より多くあることを受けいれたことになるだろう。しかしそういうことは不可能である」

「はい」

「したがって、一なるものはどのようにしても、他の異なるものに対しても自分自身に対しても、同じであるというような規定を受けいれてもつようなものではないのである」

「そのように見えます」

「したがってまた、それが他のものに対しても自分自身に対しても、同じようである(似ている)ということはできないのだ」

「それはできないようですね」

「それからまた、いいかね、一なるものは〈異なる〉ものであるという規定も受けいれることはしていない。なぜなら、この場合もまた、一より多くあるということを受けいれることになるだろうからね」

「ええ、それは一より多いことになりますからね」

「ところがしかし、この自分自身もしくは他のものとは異なるという規定を〔受けいれて〕含んでいるものとは、自分自身もしくは他に対して似ていない(同じようではない)ものなのだということになるだろう。もしも同じ規定を含むものが同じような(似ている)ものだということになるのだとすればね」

B

「まさしくそうです」
「ところが、一なるものは、見たところ、どんなにしても〈異〉の規定を受けいれるものではないのだから、自分自身に対しても異なる他のものに対しても、どのようにしても決して似ていない（同じようではない）というようなものではないのである」
「ええ、たしかにそうですからね」
「したがって、一なるものは自分自身に対しても異なる他のものに対しても、似ている（同じような）ものでもなければ、似ていない（同じようではない）ものでもないということになるだろう」
「ええ、そう見えます」
「それからまた、いいかね、〔一が〕これまでに見てきたようなものであるとすれば、それは自分自身に対しても他のものに対しても、等しいこともなければ、等しくないこともないということになるだろう」
「どういうふうにしてですか」
「等しくあるものというのは、それが何かに等しいとされる当のものと、尺度に用いられる単位を同じだけ含んでいるものということになるだろう」
「はい」
C
「しかし、より大もしくはより少であるような場合は、相手が共通の尺度（単位）で計りきれるものなら、そのより少ないものに対しては、より多くの単位を含んでいることになるだろうし、より大なるものに対しては、より少ない単位を含んでいることになるだろう」

「はい」

「また相手が共通の尺度では計りきれないものなら、その一方のものに対しては、より小さい尺度で計られる(計りきれる)ものとなり、他方のものに対しては、より大きい尺度で計られる(計りきれる)ものとなるだろう」(1)

「ええ、どうしてそうでないことがありましょう」

「それなら、およそ〈同〉を分有することのないものに、単位(尺度)なり他の何なりが、同じだけあるというようなことは不可能ではないのか」

「不可能です」

「したがって、等しいということは、自分自身に対してであれ他のものに対してであれ、ありえないことになる、単位を同じだけ含むというようなことがないのだとすればね」

「とにかく、ありえないことは明らかです」

「ところがしかし、いいかね、尺度となる単位をより多く含むとか、より少なく含むとかいうことは、単位となるものがいくつか含まれていれば、またそれだけの部分を含むものだということになるだろう。そしてそういうことになればさらにまた、もはや一ではなくて、そこに含まれている単位があるだけの〔多なる〕ものということになるだろう」

D

「まさしくそうです」

「またしかし単位を一つだけ含むものだとしても、それは単位に等しいことになるだろう。しかしそのこと、つまりそれが何かに等しいということは不可能として明らかにされたのだ」

「ええ、そのことは明らかにされたことですからね」
「したがって、それは尺度となる単位を、それが一つであろうと、多かろうと、また少なかろうと、いささかも分有することがなく、また〈同〉を分有することも全然ないのだから、見たところ、自分自身に等しいということもないだろうし、また他のものに等しいということもないのだ。またさらに、自分自身なり異なる他のものなりに対して、より大であるとか、より少であるとかいうこともない」
「まったくとにかくその通りです」

一二

E

「で、どうかね。一なるものは何かに対して、年長であるとか年下であるとか、あるいは同年輩であるとかいうことができると思われるかね」
「ええ、だって、できないわけっていったい何があるのですか」

1　より大とか小とかいう不等については、比較されるものが共通の尺度(単位)で計りきれる場合は、その単位のどれだけ多くを含んでいるかを見て、その大小をきめることができる。しかし正方形の一辺とその対角線のように、共通の尺度で計りきれない(いわゆる通約のできない)場合の大小、多少はどうきめるか。ここで言われているのは、その一つの場合を言ったものと解すべきであろう。いまAとBが比較されるとして、Aはaを単位として計ると、そのm倍あることが知られるとする。またBをbを尺度として計ると、同じようにmという数が得られたとする。その場合、aとbの大小によって、AとBの大小がきめられるわけであろう。ただしこのabの大小をいかに計るかが、また同じような問題を含むことになるだろうから、この解決は充分なものとは言えないように思われる。

「それはつまり自分自身なり他のものなりに対して同じ年齢をもつとしたら、それは時間の等しさと同様さ(類似性)を分有することになるだろう。しかしこれら等しさ同様さというのは、一によって分有されることのないものであるとわれわれは言っていたのだ」
「ええ、たしかにわたしたちはそう言っていましたからね」
「それからまた、ほら、こういうことも言っていたのだ、同様でないとか等しくないとかいうことも分有しないとね」
「ええ、まったくその通りです」
「それなら、このようなものが何かに対して、年長であるとか年下であるとか、あるいは同年であるとかいうことができるだろうか」
「どんなにしてもできないことです」
「したがって、一なるものは自分自身に対しても他のものに対しても、年下でもなければ年長でもなく、また同年でもないものということになるだろう」
「そう見えます」
「そうすると、一がそのようなものだとすれば、そもそもどうなるのかね。それは時間のうちにも全然ありえないことになるのだろう？　それともあるいは、もし何かが時間のうちにあるとすれば、いつも自分が自分より年長になって行かねばならないのではないか」
「ええ、そうならなければなりません」

「ところが、その年長者というものは、いつも年下のものに対しての年長なのではないか」

「それにちがいありません」

B

「したがって、自分よりも年長になって(年老いて)行くものというのは、同時にまた自分よりも年下(年若)になって行くということにもなる。もしも自分がより年長になって行くための相手が何かなければならないのだとすればね」

「と言われるのは、それはどういう意味でしょうか」

「それはこういう意味だよ。ここに異なる二つのものがあって、その一つ(A)が他のもの(B)と相違するようになって行くためには、当の他のもの(B)がすでに相違してあるというようなことは決して許されないのだ。むしろ〔当の他のもの(B)が〕すでに相違してあるならば、それ(B)とはやはりさきのもの(A)がすでに相違してあることにならねばならない。またすでに相違してしまったものとは、やはり相違してしまっているのでなければならない。そしてまさに相違しようとしているものとは、やはり相違しようとしているのでなければならない。これに反して、相違するようになり行きつつあるものとは、すでに相違してしまっているということもなし、またまさに相違しようとしているということもない。また相違してあるということも未だないのであって、むしろ相違するようになりつつあるわけで、それ以外ではありえないのだ」

C

「ええ、たしかにそれはそうなければなりませんからね」

「ところがしかし、いいかね、年長というのは、年下との相違であって、他のいかなるものとのそれでもない」

「ええ、それはそうですからね」
「したがって、自分自身より年長になりつつあるものは、同時にまた自分自身より年下になりつつあるのでなければならない」
「そのようです」
「ところがしかし、いいかね、自分自身よりより多い時間をなり行きつつあるとか、自分自身よりより少ない時間をなり行きつつあるということは許されないのであって、なり行くのも、あるのも、あったのも、またまさにあらんとするのも、自分自身と等しいだけの時間をそうするのでなければならないのだ」
「ええ、たしかにそれらのこともまたそうなければなりません」

D

「したがって、見たところ、およそ時間のうちにあって、いま言われたようなことを分有する限りのものは、そのいずれも自分は自分自身と同年であるとともに、自分より年長になり行きながら、また同時に自分より年下になって行くことは必然である」
「おそらくそうかも知れません」
「ところがしかし、いいかね、一にはこの種の限定は何ひとつ分有されていなかったのだ」
「ええ、それは分有されないことになっていましたからね」
「したがってまた一なるものは、時間を分有することもなく、なんらかの時間のうちにあることもないのだ」
「そうですとも、論理の筋を通す限りではね」
「それなら、どうかね。〈あった〉というのも、〈なった〉というのも、〈なりつつあった〉というのも、かつて生

じた（過去の）時の分有をさし示すものとは思われないかね」

「ええ、それは多分にそうです」

「では、どうかね。〈あるだろう〉というのも、〈なるようにされるだろう〉というのも、これからいつかあるべき（未来の）時の分有をさし示すものとは思われないかね」

E

「はい」

「またそれから、〈ある〉というのも、〈なっている〉というのも、それはいま現にある時の分有を示す？」

「ええ、まったくたしかに」

「したがって、もし一なるものが時というものをどのみちどれだけでも分有することがないとしたならば、それはいつか〈なった〉（生じた）とか、〈なりつつあった〉（生じつつあった）とか、いつか〈あった〉とか、また今〈なってある〉とか、〈なりつつある〉（生じつつある）とか、〈ある〉とか、またこれから〈なるだろう〉（生じるだろう）とか、〈なるようにされるだろう〉（生ぜしめられるだろう）とか、〈あるだろう〉とかいうことは、いっさいないことになる」

「ええ、それはこの上なく本当です」

「それなら、以上に言われた仕方の何かによらないで、他に何かが〈ある〉（有）を分有する仕方があるだろうか」

「ありません」

「したがって、一なるものはどのような仕方によっても、有（ある）を分有しないことになる」

142

「ええ、そうらしいですね」
「したがって、一はどんなにしてもあらぬ（＝ない）ことになる」
「そう見られます」
「したがって、また一〈である〉(1)というあり方もしないことになる。なぜなら、〔もし一であるなら〕すでに〈ある〉のであり、有（あるということ）を分有しているのだということになるだろうからね。むしろ見たところ、一なるものは一〈である〉のでもなければ、端的にある（存在する）のでもないことになる、もしも以上の論理を信じなければならないとすればだね」
「ええ、おそらくそうでしょう」
「ところで、もし何かがあらぬとすれば、そのあらぬもの（非有）にとって何かがあるということがあるだろうか、それが所有し、それに所属するような何かが」
「して、どうしてありえましょう」
「したがってそれには、名前もなければ、説明（もしくは命題）もなく、学問的知識のたぐいもなく、感覚や思いなしもつかないことになる」
「ええ、そういうものの対応もないように見えます」
「したがって、それは名づけられることもなければ、言論で取り扱われる（説明される）こともなく、思いなされることも知られることもなく、またおよそ存在するもののうちの何かがそれを感覚するということもない」
「そうらしいですね」

「それならば、一なるものについては、そもそも〔ただ〕以上のことは以上のようにあることが可能なのだろうか」

「わたしには決して そうは思われません」

一三

B 「それでは、きみがよければ、前提をもう一度はじめにもどしてみようではないか、もしかすると、逆もどりすることによって、われわれに何か別のものが見えはしないか」

「ええ、むろんそれでわたしは結構です」

「それなら、われわれの立場で言うことになるのは、〈一もしあり〉とすれば、それに関して帰結して来るのは、まさにいったいどのようなものなのか、それをわれわれはとことんまで共同してたしかめなければならないということになる。そうではないかね」

「はい」

「さあ、それでは、はじめから見てくれたまえ。一がもしあるとすれば、それは〈ある〉のだけれども、しかし〈有〉(あるということ)を分有はしていないなどということが、はたしてありうるだろうか」

---

1 〈ある〉(=有)には〈がある〉と〈である〉の区別があることは、日本語でははっきりしている。ギリシア語でもこの区別が知られていたので、ここでも〈ある〉をこの二つの意味にわけて、その各々について否定することを試みているのである。

「いいえ、ありえません」

C 「そうすると、一の〈ある〉ということ(有)も、それは〈一〉と同じではないものとして、〔それ自体としての〕ひとつのあり方をもつことになるのではないだろうか。なぜなら、〔もし同じものなら〕それ(有)が一の有である必要はなかったろう。[1] またその一が有を分有することもなかっただろう。[2] むしろ〈一がある〉と言っても、〈一は一〉と言っても同じようなことになっていただろう。しかし現在のわれわれの前提は、〈一もし一ならば〉何が帰結しなければならないかというのではなくて、〈一もしあり〉とすればというのである。そうではないか」

「ええ、まったくたしかにそうです」

「するとそれは、〈ある〉は〈一〉とは別の何かを指すという含みをもつのではないか」

「そうでなければなりません」

「すると、ひとが簡単に〈一あり〉と言った場合、そこに言われている意味は、その一が有を分有しているということにほかならないのではないか」

「ええ、まったく」

「さあ、それではもとにもどって言おうではないか、一もしありとすれば、何が帰結するだろうか。そしてよく見てくれたまえ。この前提の指示するところでは、一なるものは部分をもつようなものでなければならないことになるのではないか」

D 「どうしてですか」

「次のようにしてだ。いま〈ある〉ということが、〈ある〉ところの〈一〉について語られ、また〈一〉ということも、

〈ある〉ところの〈一〉について語られるとして、その場合の〈有(う)〉と〈一〉は同じものではないが、しかしわれわれが前提のうちにおいた、かの同じもの、すなわち〈あるところの一〉の〈ある〉であり、〈一〉であるとするならば、その場合、全体となるのはちょうどまさに〈あるところの一〉(あるものとしての一)であり、〈一〉と〈ある〉とは、その部分ということにならねばならないのではないか」

「ええ、そうならなければなりません」

「それでは、それらの部分のそれぞれを、われわれはただ部分とだけ呼ぶべきであろうか、それともその全体となるものの部分として、とにかくその部分を呼ぶべきだろうか、どっちだね」

「全体の〔部分〕と呼ぶべきです」

「したがって、およそ一としてある(もしくは一である)ものは、全体でもあれば、部分ももつということになる」

「まったくです」

E

「すると、どうかね。かの〈あるところの一〉の部分をなしている二つのもののそれぞれ、つまり〈一〉なるものと〈ある〉ものとは、はたして〔部分としての〕(3)一なるものが部分としての有(ある)から、また部分としての有(あ

1　〈一〉と〈有〉がまったく同じなら、〈有〉を特に〈一〉の所有する〈有〉というように限定する必要はなくなる。何々(A)〈の〉何々(B)というときには、〈の〉によって結ばれる二つが異なることを予想するのが普通である。

2　分有するものと分有されるものとは直ちに同じではなく、区別されるのが、原則的な予想である。129A参照。そしてこの区別は、イデアの想定なしにも考えられるだろう。

3　補注15(一五七ページ)を見よ。

る〕は部分としての一から、離れてそのまま残るものだろうか(1)」

「いいえ、そんなことはないでしょう」

「したがって、それらの部分二つのそれぞれも、またあらためて〈一〉をもち、〈ある〉をもつことになる。そしてそういう部分がさらにまた最少二つの部分から成ることになる。そして同じ理屈でいつも、〔そのようにして〕部分となるものは、何であれいつもこの二つの部分をもつことになる。なぜなら、一はいつも有をもち、有もま

143

た〔いつも〕一をもつから、いつも二つのものが生じて来て、いつになっても一つではないということが必然となるからだ」

「まったくたしかにその通りです」

「すると、〈あるところの一〉（有としての一）は、多なることは無限だということになるのではないか」

「そうかも知れません」

「さあ、それでは、なお次のような方面もあるから、見て行くことだ(2)」

「どの方面ですか」

「われわれの主張だと、一は有を分有し、それによって〈ある〉のだ」

「はい」

「そしてまさにこの故に、〈ある〉ところの〈一〉は、多なるものだということが明らかになった」

「その通りです」

「しかしどうかね。有を分有するとわれわれが言っている一そのものをだね、いま思考の上で単独にそれ自体

だけを、それが分有しているとわれわれの言っている当のもの(有)なしに、とらえるとしたならば、その場合はたして、どうだね、それはどこまでもただ一つのものなのだということが明らかにされるのだろうか。それとも、同じそのものがまた多なるものでもあるとして明らかにされるのだろうか[3]」

「ただ一なるものとして、だとわたしは思います」

B

「では見てみることにしよう。それはこうではないか。有は一と異ならねばならず、一は有と異ならねばならないのではないか、もしも一なるものは有ではなく、それはあくまでも一なるものとして、有を分有したのだとするならば」

「はい」

「それなら、いま有が異なるものであり、一が異なるものだとすれば、その一が有から異なるのは、それが一

---

1 〈あるところの一〉の部分としての〈ある〉と〈一〉とは、単独の〈一〉もしくは〈ある〉として、完全に分離されてしまうのではないということ。それは〈ある〉ところの〈一〉の部分として考えられねばならないのであって、単なる〈一〉もしくは〈ある〉なのではない。単なる〈一〉もしくは〈ある〉はもはや全体の部分ではないからだ。この場合部分は全体と同じ構造をもち、同質でなければならない。〈一〉は〈ある〉をもち、〈ある〉は〈一〉を含むことによって始めて〈あるところの一〉の部分となる。あるいは〈一あり〉という前提のうちには、〈一〉と〈ある〉との不可分離性が基本的に措定されていると言うべきであろう。

2 これまでのところで、有としての一(あるところの一)が無限の多となることが示されたけれども、その無限は二の倍数、あるいは偶数の無限にとどまる。以下においては、〈一あり〉とすることから、偶数と奇数のすべての数における無限の多が帰結することを、いわば補足的に論証しようとするものと見ることができるだろう。さしあたり〈一〉と〈有〉の二つから、さらに三を導き出すことが試みられる。

3 補注16(一五七ページ)を見よ。

(143) C であることによるのではなく、また有が一から異なるのも、それが有であることによるのでもなく、それらは〈異なる〉こと、〈他なる〉ことによって、相互に異なるのである」

「まったくたしかに」

「だから、その〈異〉というものは、一とも又有とも同じでないことになる」

「ええ、どうして同じことがありましょう」

「それなら、どうかね。いまわれわれがこれら〔三つ〕のうちから、もしよければ、有と異、もしくは有と一、あるいは一と異を選び出すとしたら、このそれぞれの選出においてわれわれは、何か〈双方いずれをも〉〈もろとも〉と呼んで然るべき二つのものを選び出していることになるのではないかね」

「どうしてですか」

「それはこうだ。有というのを言うことができるかね」

「できます」

「また別に、一というのを言うことも?」

「ええ、それもできます」

「すると、それら二つの〔異なる〕それぞれのものが言われたことになるのではないか」

「はい」

「で、どうかね、もしわたしが〈有と一〉と言ったとしたら、双方いずれをも〔異なる二つとも〕言ったことになるのではないか」

「まったく」

「それならまた、〈有と異〉とか、〈異と一〉と〔一組にして〕言ったとしても、その場合もまたそれぞれどちらにおいても、双方とも〔いっしょに〕言っていることになるのではないか」

「はい」

D 「ところで、そのように〈双方とも〉とわれわれが呼んで然るべきものは、双方ともではあるが、しかし二つではないというようなことが、そもそも可能だろうか」

「不可能です」

「しかしおよそ二つであるものは、その二つのうちに含まれているそれぞれ〔相異なるもの〕が、何らかの工夫によって、一つではないようにされるものなのだろうか」

「どんな工夫によっても、そんなことはできません」

「したがって、これらの〔組の〕それぞれは、二つが合わさったものであるということになるから、またそこに含まれているそれぞれのものは一つであるということにもなるだろう」

「そのように見えます」

「ところで、それらのそれぞれが一つであるとすると、〔そのうちの〕任意の一つが他の任意の一組（二つ）につけ加えられるとき、その全部を合わせたものは三となるのではないか(1)」

1　補注17（一五七ページ）を見よ。

「はい」
「ところで、三は奇〔数〕であり、二は偶〔数〕なのではないか」
「して、どうしてそうでないことがありましょう」
「では、どうかね、すでに二があれば、また二倍ということもあり、三があれば、三倍ということもなければならないのではないか。〈二〉というものには、一の二倍ということが、〈三〉というものには一の三倍ということが、すでに含意されているとすればだね」

E

「ええ、そうなければなりません」
「ところで、すでに二があり、二倍があるとすれば、二の二倍があるということも必然ではないか。また三と三倍とがあるとすれば、さらにまた三の三倍があることも必然ではないか」
「どうしてそうでないことがありましょう」
「では、どうかね。すでに三があり、また二倍があるとすれば、また二があって、三倍があるとすれば[1]、三の二倍とか二の三倍とかがあることも必然ではないのか」
「大いにそうなければなりません」

144

「したがって、偶数の偶数倍とか、奇数の奇数倍とか、偶数の奇数倍とか、奇数の偶数倍とかいうこともありえるだろう」
「ええ、その通りです」
「それなら、これらのことがこの通りだとすれば、きみは何らかの数がなお取り上げられずに残されていると

思うかね、それの存在が必然でないものが[2]」
「いいえ、けっして」
「したがって、一ありとすれば、数〔のすべて〕もまたなければならないことになる[3]」
「ええ、そうなければなりません」
「さて、ところがしかし、数があるとすれば、多もまたあることになり、存在の無限の多があることになるだろう。あるいはまた、数は多いこと無限となり、また有を分有するものともなるのではないか[4]」
「ええ、まったくたしかに」
「すると、数が全体として有を分有するとなれば、数の部分もまたそれぞれに有を分有することになるだろう」
「はい」

---

1 補注18(一五八ページ)を見よ。
2 補注19(一五八ページ)を見よ。
3 以上の仕方で数のすべてが導出されるかどうか。奇数や偶数の倍数だけでは素数が出て来ないのではないかという疑問が起るかもしれない。しかし一を加えるというやり方が、すでに(143D)三の導出に用いられているので、これを用いれば数のすべてをうめることができるだろう。ただし、プラトンがここで実際にどのような導出の手続きを考えていたか、確かなことは分からない。
4 パルメニデスのこの言葉とともに、問答は次の一四章全体にわたるものに移ることになる。〈一〉と〈有〉を区別する立場で、かえって〈異〉を必要とすることになり、数のすべてが出て来たわけであるが、この数が有を分有するということから、有の多への分割、細分が考えられることになる。一の多の論のあとを受けて今度は有の多の論である。なおここの原文については、↓補注20(一五八ページ)。

一四

B 「したがって、有は多としてあるすべてのものにすっかり配分されて、およそあるものなら、その最小のものも最大のものも、ひとつとして除外することはないのではないか。いや、こんなことは質問するのもまことに言語道断かね。なぜなら、いやしくも有たるものが、およそあるものの何かを除外するなどということが、いったいどうしてできよう」

「どんなにしてもありえないことです」

「したがって、それはできるだけ小にも、またできるだけ大にも、ありとあらゆる仕方での存在に細分されてしまい、部分への分割が極度に行なわれることになる。そして有の部分は限りないものとしてあるということになる」

C 「その通りです」

「したがって、有の部分が最も多いということになる」

「ええ、たしかに最も多いことになります」

「それなら、どうかね。それらのうちには、有の部分ではあるけれども、しかし部分ではひとつもないというような何かがあるだろうか」

「して、どうしてそんなことになるでしょうか」

「でもしかし、いやしくもあるのだとすれば、必然的にそれは常に、それがある限りは、何か一つのものとし

てあらねばならないのであって、何ひとつもないということは不可能だと思う」
「ええ、それはそうなければなりません」
「したがって、有の部分のどれにもすべて、一がつけ加わってあることになり、部分が小さすぎるとか、大きすぎるとか、ほかにもそんなことがあっても、〔有の〕部分に一がつけ加わることなしに残るということはない」
「その通りです」
D
「そうすると、それは一つであるけれども、多くの場所に同時的に全体のままあるのだろうか。ここのところをよく見てくれたまえ」
「ご念には及びません。よく見ています。そしてそれは不可能だと見ます」
「したがって、部分にわかれて、ということになる、全体のままではないのだとするとね。なぜなら、有の部分のすべてに同時的につけ加わってあるというのには、部分にわかれてというのよりほかのやり方はひとつもないように思えるからだ」
「はい」
「それからまた、いいかね、この部分にわかれたこのものは、どうしてもその部分があるだけの数あるということにならねばならない」
「それはそうなければなりません」
「したがって、今しがたわれわれは、有が最も多くの部分に分割されてあると言っていたけれども、あれは本当ではなかったのだ。なぜなら、〈有〉の方が〈一〉にくらべて、より多くの部分に分割されているというようなこ

(144)
E

とはなく、むしろ〈一〉と同数(等しい)と見られるからだ。なぜなら、有が一につけ加わらずに、余って残るということもないし、また一が有につけ加わらないで残るということもなく、むしろいつもあらゆるところに二つ並んで等しさをたもっているからだ」

「ええ、まったくその通りだと見られます」

「したがって、一なるものは、それ自体においても、有によって細分され、多なるもの、いや無限に多なるものとしてあることになる」

「そのように見えます」

「したがって、あるところの一だけが多としてあるのではなくて、一がそれだけ(単独)でも、有によってすっかり分割されて、多としてあることが必然なのだ」

「まったくたしかにその通りです」

一五

「それからまた、部分というものは全体の部分なのであるから、その全体という面からすると、一は限られたものだということになるだろう。それとも部分というのは、全体によって取りかこまれて(包まれて)いるのではないか」

「それはそうなければなりません」

「ところがしかし、取りかこむものというのは、限るものということになるだろう」

145

「どうしてそうでないことがありましょう」
「したがって、有としての一（あるところの一）は、思うに一であって多、全体であって部分、有限であってまた無限の多ということになる」
「見たところそうなります」
「そうすると、限られたものであるからには、また末端となるものをもつことになる」
「そうなければなりません」
「では、どうかね。それが全体をなすとすれば、始めと中と終りをもつことになるのではないだろうか。それとも、これら三つのものなしに、何かが全体であることができるだろうか。そして何かからこれらのうちの一つでも抜けているとしたら、それはなおあくまでも全体であることを固執するだろうか」
「しないでしょう」
B
「そこで一なるものは、始めもあれば、また終りもあり、中もあるものということになりそうだと見られるのだろうか」
「そうです」
「ところでしかし、中心は末端から等距離にあるものなのだ。なぜなら、そうでなかったら中〔心〕ではないだろうからね」
「ええ、中〔心〕ではないでしょうからね」
「そうすると、見たところ、かたちをもまた一なるものは、それが以上のようなものであるとすれば、分有す

ることになるだろう。それは直線形か曲線形か、あるいは何か両者の混合といったものかも知れないがね」
「ええ、〔それらを〕分有するでしょうからね」
「それでは、そもそもかくのごときものとしての一は、自分が自分自身のうちにあるとともに、また他のもののうちにもあることになるのではないか」
「どうしてですか」
「思うに部分のそれぞれは、全体のうちにあるのであって、全体の外にあるものはひとつもないのだ」
「その通りです」
「ところで部分の全部は、全体によって取りかこまれ(包まれ)ているのではないか」
「はい」
「それからまた、一は自分自身の部分全部なのであって、全部より多くもなければ、また少なくもないのだ」
「ええ、それは多くも少なくもないのですからね」
「ところで、またその全体はすなわち一なるものではないのか」
「どうしてそうでないことがありましょう」

C

「したがって、いまもし全部の部分がちょうどまさに全体のうちにあり、しかもその全部がすなわち一であり、またまさに全体こそが一なのであるとするならば、そしてその全部〔の部分〕が全体によって包まれ(取りかこまれ)ているのだとしたら、一は一によって取りかこまれていることになり、またそのようにして、一はすでにそれ自身がそれ自身のうちにあるということになるだろう」

「そのように見られます」

「とはいえしかし、全体というものは、また別の考え方をすれば、部分のうちにはないということにもなる、それが部分の全部のうちにせよ、あるいはその何かのうちにもせよだね。なぜなら、もしそれが部分の全部のうちにあるとしたならば、当然また〔そのうちの〕部分のどれか一つのうちにもあるということにならねばならない。なぜなら、もしそれがどれか一つの部分のうちにないとしたら、それで部分全部のうちにあるなんてことは、もはやできないだろうと思われるからだ。しかしまた、もしこの一部分が、さきの全部分のうちのひとつであって、その全体がこの一部分のうちに内在しないのだとしたら、それはなおどのようにしてその全部分のうちに内在することになるだろうか」

「どのようにしても内在しないでしょう」

「またさらに、部分のうちの若干のもののうちに内在するということもないだろう。なぜなら、もし全体が若干部分のうちにあるとしたら、それは多いもの(全部、全体)が少ないもの(若干部分)のうちにあることになるだろうからだ。しかしそのようなことは不可能だ」

「ええ、不可能ですからね」

「しかし全体が、部分の複数のうちにも、なにか一つのうちにも、また全部のうちにもないとすると、それは何かちがったもののうちにある(1)か、あるいはもはやどこにもないことが必然となるのではないか」

1　全体は部分のうちにはないとすれば、部分でない何か他のもののうちにあるというひとつの可能性が考えられる。

「必然です」

「すると、もしどこにもないとなれば、無(なに一つない)ということになるだろう。しかし全体としてあるのだとすれば、自分自身のうちにはないのだから、[1]どうしても他のもののうちになければならないことになる」

「まったく」

「したがって一は、全体である限りにおいては、他のもののうちにあることになるけれども、全部分がすなわちそれである限りにおいては、自分自身が自分自身のうちにあることになる。そしてこのようにして、一は自分が自分自身のうちにあるとともに、またちがった他のもののうちにあるということが必然となる」

「ええ、必然です」

「一というものの本来のあり方がこのようなものだとすると、それは動いてもいるし、止まってもいるということにならねばならないのではないか」

「どのようにしてですか」

「それ自身が自分のうちにあるのだとすると、どこかに止まっていることになる。なぜなら、一つのもののうち(一つところ)にあって、それから移行することがなければ、それは同じもののうちに(同じところに)あるということになるだろう。それがつまり自分自身のうちにあるということなのだ」

146

「ええ、その通りですからね」

「ところが、そのように同じところに(同じもののうちに)いつもあるというのは、むろん止まったままでいつもあるということでなければならないと思う」

「まったくです」

「では、どうかね。異なったところ(異なったもののうち)にいつもあるのは、これと反対で、いかなる時でも同じところにはないというのが必然ではないか。そして同じところにないとすれば、また止まってはいないということにならねばならないのではないか。しかし止まっていないとすれば、動いていることが必然となるのではないか」

「その通りです」

「したがって、一なるものは、いつも自分が自分のうちにあるとともにまた異なるもののうちにもあることによって、いつも動いてもいるし、また止まってもいるというのが必然だ」

「そのように見えます」

B

「それからまた、いいかね、それは自分で自分と同じであるとともにまた自分自身から異なる他のものでなければならないのだ。そして自分以外のものに対しても、同じように同じだったり、異なっていたりすることになることは必然だ。ちょうど以上に見て来たような規定のいろいろを受けいれるものだとしたらね」

「どうしてですか」

「あらゆるもののあらゆるものに対する関係は、思うに次のようなものであろう。すなわち同じか、あるいは

---

1 このことは別にはっきりと証明されたわけではないようだけれども、以上の全体はいかなる部分のうちにもないという論証によって、すでに明らかであると考えられているのであろう。全体と部分全部とを区別して、一をその両方について別々に考えるわけである。

異なるかである。あるいはもし同でもなければ異でもない場合があるとすれば、それはそのような〔どちらでもない〕関係をもつ相手に対してその部分ということになるだろう。あるいはまた〔相手を〕部分〔として、これ〕に対する全体というようなことになるだろう(1)」

「見たところ、そのようです」

「それなら、一は自分で自分の部分としてあるのだろうか」

「いいえ、けっして」

「したがってまた、部分に対する〔全体〕といったところで、自分が自分の全体としてあるということもないだろう。それは自分に対しての部分となってあることになるのだからね」

「ええ、それはありえないことなのですから」

「ところが、一が一と異なるなんてことが果してありうるだろうか」

「ありません、けっして」

C

「したがってまた、それは自分自身からは異なるということもないだろう」

「ええ、ありませんとも」

「すると、一が自分で自分に対してもつ関係は、異でもなければ、全体でも部分でもないとすると、いまや残るところは自分が自分に同じということよりほかはないのではないか」

「ええ、それよりほかはありません」

「しかしどうかね。それがもし異なるところへ〔おかれて〕あるとしたら、自分自身と同じところにある自分自

身とは、――自分自身が自分で自分から――異なるものとしてあることは必然なのではないか、いやしくも異なるところにあるのだとすればだね」

「わたしにはそう思われます」

「ところが、一は自分で自分のうちにあるとともに、また異なる他のもののうちにもあるものだという、このことがさきに明らかにされたはずだが」

「ええ、そのことは明らかにされました」

D 「したがって、その点からすると、一は自分自身とは異なると見られるようだね」

「ええ、そう見えます」

「それなら、どうかね。何かが何かから異なるとすれば、それは異なるものとしてあるものから異なるということになるだろう。そうではないかね」

「それにちがいありません」

---

1 何かと何かの関係として、最もひろく見られるのは、何かが何かと「同じ」とか、「異なる」(ちがう)とかいうことであろう。そのほかにまた、何かが何かの「部分」であるとか、「全体」であるとかいうことも、やはり一般的な関係であると言うことができる。そしてこの全体と部分との関係は、異同の関係とは別のものである。「同じでもなければ異なってもいない」と言われるわけはそこにある。ただし部分と全体とは内容において同じものを含む重なりがあるけれども、しかしこれによって部分と全体が同と異におきかえられるわけではない。両者は別関係なのである。以下の論証においては、この全体と部分という関係概念が重用される。

一六

「それから、一でないものはすべて一とは異なり、一は一でないものから異なるのではないか」
「どうしてそうでないことがありましょう」
「したがって、一は一以外のものとは異なるということになるだろう」
「ええ、異なることになります」
「さあ、そこで見てほしいことがあるのだ。同と異とはそれ自体としては相互に反対のものではないのか」
「どうしてそうでないことがありましょう」
「そうだとすると、そもそも同は異のうちに、異は同のうちに何時にもせよあることを欲するだろうか」
「欲することはないでしょう」
「したがって、異はいかなる場合にも同のうちにあるようなことはないのだとすると、およそ存在するもののうちにあっては、異がうちに含まれているようなものは、たとえひと時でもひとつも存在しないことになる。なぜなら、たとえどんな時間にもせよ何かのうちにそれがあるとすれば、その時間だけは同のうちに異があることになるだろうからね(1)。どうだ、そうではないかね」
E
「その通りです」
「しかしそれはいかなる時においても同のうちにはないのだから、およそ存在するものの何かのうちに異があるということは、いかなる場合にもありえないことになるだろう」

「本当です」
「したがって、一でないもののうちにも、また一のうちにも、異は内在していないことになるだろう」
「ええ、たしかに内在しないのですからね」
「したがって、一が一でないものと異なるのも、一でないものが一から異なるのも、とにかく〈異〉によるのではないことになるだろう」
「ええ、そういう〈異による〉わけにはいきませんから」
「ところがしかしまた、かれらだけの自力によって相互に異なるということもできないだろう、何しろ〈異〉を分有していないのだとすればだね[2]」
「ええ、どうしてそういうことができましょう」
「しかし自分たちだけの力によっても、また〈異〉の力によっても異なるのではないとするならば、相互に異なるということは、どの道すでに不可能となって、われわれの手から逃げて行くことになるだろう」
「ええ、逃げて行くでしょう」

1　何らかの時間を存在するとすれば、その時間の持続性のうちに同一性が含まれているからであろう。本篇131C～D参照。ただしこれは、イデア論をはなれても、一般化されうるわけで、ここでも、〈異〉なしに「異なる」ことの不可能、もしくは困難の指摘は、この一般化された前提の下に行なわれている。139C, 149B, 158A, 161C参照。

2　ものが異なるのには、異なるということそのことがなければならず、その〈異〉によってはじめて「異なる」ものとなるという考え。イデア論的な発想。『パイドン』100D、参照。

「しかしそうかといって、一を一でないものが分有するということもないのだ。なぜなら、もしそうなら、一でないということはなかったはずで、何らかの仕方で一であったろうからね」

「本当です」

「したがってまた、一でないものが数をなすということもないだろう。[1] なぜなら、そうだとしたら、一でないなんてことは、ぜんぜんないことになっていただろうからね、とにかく数をもつからにはね」

「ええ、たしかにないはずですから」

「しかしまた、どうかね。一でないものははたして一の部分[2]なのだろうか。いや、そんなことをしてみても、やはり一でないものが一を分有していることになっただろう」

「分有していたことになります」

「したがってどのみち、もし一方には一があり、他方には一でないものがあるとしても、一が一でないものの部分ということもないだろうし、またそれが一でないものを部分とする全体であるということもないだろう。また逆に、一でないものが一の部分ということもないし、またそれが一を部分とする全体であるということもないだろう」

「ええ、そんなことはないでしょうね」

B

「ところがしかし、われわれは言っておいたはずだ、[3] 部分でもなければ全体でもなく、また相互に異なってもいないものは、相互に同じだということになるだろうと、ね」

「ええ、そう言っていましたからね」

「したがって、一もまた、一でないものに対してそのような関係にあるとすれば、それらに同じであると、言うことにしようではないか」

「はい、そう言うことにしましょう」

「したがって、一なるものは、見たところ、一以外のものからも、また自分自身からも異なるものであるとともに、またそれらのものと同じであり、自分自身とも同じであるということになるようだ」

「ええ、おそらく以上の論理からすれば、そのように見えてくるかも知れません」

C 「それなら、それはまた自分以外のものに対しても、自分自身に対しても似ている(同じようである)とともに、また似ていない(同じようでない)のだろうか」

「たぶん」

「さて、ところで、いま一は一でないものとはとにかく異なるということが明らかになったとすると、その一以外のものもまた一とは異なるということになるだろうと思う」

「それにちがいありません」

「だとすると、そのような場合、一が一以外のものと異なるのは、ちょうど一以外のものが一から異なるようなものであって、その(相互の)異なりに多い少ないの差というものはないのではないかね」

---

1 数は一の集合と考えられるから、一でないものが集まっても数にはならないということ。本篇143D, 144A参照。

2 さき(146B注1)に見られたように、異同とならんで部分と全体が主要な関係概念となっているから、議論をその方に移したわけである。

3 146C参照。

D

「ええ、なんで差がありましょう」
「したがって、多い少ないの差がないとすれば、同じよう(似たよう)なものだということになる」
「はい」
「すると、一が一以外のものと異なるものであるという規定を受けいれ、一以外のものも一に対して同様の(異なるものであるという)規定を受けいれるとすると、その(異なるという)点において一は一以外のものと、一以外のものは一と、同じ規定を受けいれているものということになるだろう」
「とおっしゃると、それはどういう意味でしょうか」
「こういう意味なのさ。名前のそれぞれを、きみは何かの上に呼び名として用いているのではないか」
「ええ、そうしています」
「では、どうかね。きみは同じ名前を一度だけでなく、いく度も使うことがあるだろう?」
「ええ」
「そこでだ、きみが一度だけ名前を口にする場合には、その名前のついている事物を呼んだことになるけれども、それをいく度も口にする場合は、その事物を呼んだことにはならないのだろうか。あるいはそれとも、同じ名前を一度だけ口外したにしても、いく度口にしたにしても、きみがそこで言おうとしているのは、いつもやはり同じものでなければならないのであって、その必然性は多大ということになるのだろうか」
「ええ、それにちがいありません」
「ところで、〈異〉という名前もまた何かの上につけられたものではないのか」

E

「ええ、まったくそうです」

「したがって、きみがこれを口にする場合、それが一度だけであろうと、いく度もそうするのだろうと、この名前のついている当のものをおいて、これを他のものの上に、あるいは他のものに対して、その呼び名として用いているわけではないのだ」

「それにちがいありません」

「だから、われわれが〈異なる〉ということを、一度は一以外のものの一に対する関係に対して言い、もう一度は一の一以外のものに対する関係で言う場合、〈異なる〉ということを二度言っているけれども、それはその名前がついている当の事実の上にいつもこの言葉を用いているのであって、むしろそれ以外の何か他のものの上にというようなことは少しもないのである」

「ええ、まったくたしかにその通りです」

148

「したがって、一が一以外のものから異なり、一以外のものが一とは異なるという点においては、〈異なる〉という規定を受けいれているということとそのことに関しては、一は一以外のものと別な規定を受けいれているのではなく、同じ規定をもっているものということになるだろう。ところが、どこかに同じ規定を受けいれてもっているものは、同じような(似た)ものなのである。(1) そうではないかね」

「はい、似たものです」

---

1 139E参照。

「それで、まさにこの一が一以外のものから異なるものであるという規定を受けている、ちょうどその点において、すべてはすべてに似ていることになるだろう。(1) なぜなら、すべてがすべてから異なっているからだ」

「そうかも知れません」

一七

「さて、ところで、この似てる(同様)というのは、似てないの反対だ」

「はい」

「それからまた、異は同の〔反対〕だ」

「ええ、それもです」

「しかし、いいかね、次のようなことも明らかだった。つまり一は一以外のものと同じだということもね」

「ええ、それも明らかでしたからね」

「ところがしかし、一以外のものに同じであるということは、一以外のものとは異なるものだというのと、反対の規定なのだ」

「ええ、まったく」

「ところがしかし、それはまさに異なるものであることにおいて、〔かえって〕似たもの(同じようなもの)となることが明らかになったのだ」

「はい」

「そうすると、それは同じであるということにおいて、〔かえって〕似ないものになるだろう、それを似たものにする規定（異）とは反対の規定（同）をもつことによってだね」

「はい」

「つまり同がそれを不似のものにするだろうということである。あるいはそうでなければ、同は異の反対ではないことになるだろう」

C

「そうのようです」

「したがって、一は一以外のものに対して、似ていて似ていないということになるだろう、それが異なるものである限りにおいては似ているものであり、同じものである限りにおいては似ていないというようにしてだね」

「ええ、たしかにそんなふうな説明もつくように思われますから」

「それにまた次のような説明もできるしね」

「どんな説明ですか」

「同じ規定をもつ限りにおいては、〔それと〕ちがったような規定は受けいれないことになる。ところが、ちがった規定をもたないのは、似てないことはないということになる。そして似てないことはないのは似ているということになる。他方またちがった（他の）規定をもつ限りにおいては、ちがったような規定を受けいれることになり、ちがったような規定をもてば似ていないことになるだろう」

1 補注21（一五八ページ）を見よ。

「おっしゃることは本当です」

D

「したがって、一は一以外のものと同じであり、また異なっている、この両面において、またその両面のそれぞれにおいて、(1)一以外のものに似てもいるし、似てもいないということになるだろう」

「まったく」

「それからまた、自分自身に対しても同様であって、すでに自分自身と同じであるとともに異なることが明らかにされたのであるから、その両面においても両面の片々(かたがた)においても、似ているとともに似ていないことが明らかになるだろう」

「ええ、それは必然です」

「しかしいったいどうかね。一が自分自身と自分以外のものに接触する(つながる)ということについて、また接触しないということについては、どうなっているのかね。これをよく見てくれたまえ」

「はい、見るとしましょう」

「すなわち一は、それ自身が何かそれ自身を全体として、その(全体の)うちにあるものだということが明らかにされたはずだが」

「ええ、それで正しかったのです」

「それから、一以外のもののうちにも一があるということも、ではないか」

「はい」

E

「したがって、一以外のもののうちにある限りにおいては、一は一以外のものに接触するだろうが、しかし自

149

分が自分自身のうちにある限りにおいては、自分以外のものに接触することは拒まれるだろう。しかし自分が自分自身のうちにあるのだから、自分が自分自身に接触することになるだろう」
「そのように見られます」
「つまりこのようにする限り、一は自分自身にも自分以外のものにも接触することになるだろう」
「接触するでしょう」
「しかし次のようにする場合はどうかね。そもそもおよそ何かに接触しようとしているものは、そのまさに接触しようとしている当の相手のものの次につづくところにおかれていなければならないのではないか、それが現に接触している当の相手のものがそこにある、その座の後につづく座を占めることによって」
「そうなければなりません」
「したがって、一もまた、自分で自分に接触しようとしているのであれば、順序上すぐ自分自身の後につづくところにいなければならないことになる、自分が現在いる場所につづく場所を占めることによって」
「ええ、たしかにそうなければなりませんからね」
「すると、これらのことからでは、一は二つあるものとされるだろう。そして同時に二つの場所に生ずることになるだろう。しかしそれが一である限り、そんなことは欲しないだろうね？」

---

1 〈同〉と〈異〉の両方をつかうことによっても、また〈同〉もしくは〈異〉をそれぞれ片方だけ、二度つかうことによっても、似と不似が証明されるということ。

「ええ、そんなわけはたしかにありませんからね」
「したがって、一は二ではありえないというのも、一は自分で自分に接触するものではないというのも、同一の必然性に属するのだ」
「ええ、同じです」
「いや、それればかりでなく、自分以外のものにも接触しないだろう」
「いったいなぜですか」
「それはつまり——と、われわれは主張するのだ——いままさに接触しようとするものは、その接触しようとしている当の相手のものに対して、それとは別に離れていて、しかもそれにつづく次のものとしてあらねばならず、その中間に第三者となるものをひとつも存在させないようにしなければならないのだ」
「本当です」
「したがって、接触ということがもしあるべきだとすれば、最少二つのものがなければならないのだ」
「そうなければなりません」
「ところが、その二つの項に対して、次に第三の項がつけ加わるなら、それらだけで三つになり、その〔間の〕接触(つながり)は二つということになる」

B

「はい」
「そしてじつにこのようにして、いつも一項目が加われば、接触もまた一つ加わり、項目の数が多くなるにしたがって、〔その間の〕接触〔の数〕も〔多くなるが、しかし〕項目の数より一つだけ少ないという結果が得られる。

というのは、最初の二項目が〔その間の〕接触よりも数においてまさり、項目の数の方が接触の数よりも多いという方向をとったのだが、そのときの差はそのまま、等しくその後の項目数と接触〔数〕との差として、すべての場合にのこるようになっているからだ。つまりそれ以後は項目数に一項目が加われば、同時にまたすでに接触にも一つの接触が加えられるからね」

C

「ええ、それで正しいわけです」

「したがって、ものの数がいくつかあるとすれば、その間の接触〔の数〕はいつもそれらより一つだけ少ない」

「本当です」

「しかしながら、もし一があるだけで、二というものがないとしたら、接触というものはありえないだろう」

「そうです、どうしてありえましょう」

「ところが、われわれは主張したい、一以外のものというのは、それが一よりちがった他のものだとすれば、一でもないし、一を分有するものでもないということになるのではないか」

「ええ、そうなりますからね」

「したがって、一以外のもののうちには数はないということになる、もしそれらのうちには一がないのだとすればね」

「ええ、どうしてありえましょう」

D

「したがって、一以外のものは一でもなければ、二でもなく、またほかのどんな数の名をもつものでもないことになる」

「ええ」
「したがって、一はただ一なのであって、〔そのほかに〕二でもあるということはないだろう」
「そのように見えます」
「したがって、接触はないことになる。もし二がないとすればだね」
「ないことになります」
「したがって、一が一以外のものに接触することもなければ、一以外のものが一に接触することもない、いやしくも接触ということそのことがありえないとすればね」
「ええ、たしかにないことになりますからね」
「じつにこのようにして、以上すべての点において、一は一以外のものにも、また自分自身にも、接触することにもなるし、また接触しないことにもなるのだ」
「そのようですね」

一八

「それからまた、一は自分自身に対しても一以外のものに対しても、等しくもあるし、等しくないものでもあるのかね」
「どうしてでしょうか」
「いま一が一以外のものよりも大であるとか、小であるとかするならば、あるいはまた逆に、一以外のものが

E

一よりも大であるとか、小であるとかするならば、一は一であることによって、一以外のものは一以外のものであることによって、つまりそういうそれぞれのあり方だけによって、たがいに大であるとか、小であるとかするのではなくて、[1]むしろ両者がそれぞれに一であり、一以外のものであることに加えて、もし〈等〉をもつなら、おたがいに等しいことになるだろうし、一以外のものが〈大〉をもち、一が〈小〉をもつとか、あるいはまた一が〈大〉をもち、一以外のものが〈小〉をもつかするなら、どちらの種目に対してであれ、〈大〉の加わった方が大きくなり、〈小〉の加わった方が小となるというのではないか。これははたしてどうなのかね」

「むろん、そうなければなりません」

「それなら、この〈大〉と〈小〉の二つは、何か二つちゃんとした種目として存在しているのではないか。なぜなら、もしそれらがあらぬものだとしたら、おたがいに反対であることもないだろうし、およそ存在するもののうちに生ずるということもないだろうからね」

150

「ええ、どうしてそういうことがありえましょう」

「だから、いまもし一のうちに小が生ずるとしたら、それはその全体のうちにあるか、あるいは部分のうちにあるだろう」

「ええ、そうでなければなりません」

「しかし全体のうちに生ずるとしたら、どうだろうか。ちょうど一にきっかりと等しいだけ、その全体にわた

1 補注22（一五八ページ）を見よ。

って張りひろげられるという仕方でか、あるいは一を取りかこむ(包む)という仕方でかではないか」
「ええ、明らかにそうです」
「すると、もし小が一に等しいひろがりで存在するのだとしたら、それは一に等しいということになるだろう。またそれが一を取りかこむのだとしたら、一より大きいということになるだろう」
「して、どうしてそうでないことがありましょう」
「それなら、〈小〉が何かに等しいとか、何かより大きいとかいうことがありうるだろうか。また〈小〉が自分の役をしないで、〈大〉や〈等〉の役をするなんてことがありうるだろうか」
「ありえません」

B

「したがって、全体としての一のうちに〈小〉があるということではなくて、もし内在するとすれば、部分のうちにあるということになるだろう」
「はい」
「しかしこれがまた、部分のなかにあるとしても、その部分全体のうちにあるというわけにはいかないだろう。そうでないと、さきの全体に対してと同じことをすることになろう。つまりそれがそれぞれの場合にどんな部分のうちにあるとしても、その部分に等しかったり、あるいはその部分より大きかったりすることになるだろう」
「そうなるよりほかはありません」
「したがって、およそ存在するものの何もののうちにも〈小〉はけっして内在しないことになるだろう、部分のうちにも全体のうちにも生じないのだとすればね。そして〈小〉そのものを除いては、何かが小である(あるいは

何か小なるものがある）ということはないだろう」

「ないかもしれません」

「またしたがって、〈大〉も一のうちにないことになるだろう。なぜなら、そうすると〈大〉そのもののほかにも
C
また、もっと大きな何か別のものがあることになるだろうからね。つまり大がそのうちに内在することになる当のものがそれだ。しかもそれに対応する小、つまりそれが――いやしくも大であるとすれば――超過しなければならない小が存在しないのにね。そういう対応する小は、〈小〉がそのなかのどこにもないのだとすると、ありえないことになるのだ」

「本当に」

「ところがしかし、大そのものは小そのもの以外の他のものよりも大ということはないのだし、小そのものも大そのもの以外の他のものよりも小ということはないのだ」

「ええ、それよりほかはありませんからね」

「したがって、一以外のものが一より大であるとか、小であるとかいうことはないのだ、〈大〉も〈小〉ももって
D
はいないからね。[1] またこの〈大〉と〈小〉二つも、それ自身では一に対して超過するとか超過されるとかいう能力を

1　ここへ「はい」という返事をいれるとわかりやすいように思われる。そしてこれにつづく「またこの〈大〉と〈小〉二つも……」で、もう一つ別の問答が行なわれるとするのである。それでないとパルメニデスは、一度にちがったことがらをしゃべることになり、問答が混雑するし、同じ発言のなかで、「大も小ももたないのだから」という文句をくりかえすのも余計だからである。おそらく短い応答の言葉が、筆写の際に落ちたのであろう。類例144A、↓補注20参照。

もたず、それはただ大と小が相互の間においてもつだけなのだから、今度はまた一は、この二つに対してもそれ以外のものに対しても、より大とか、より小とかいうことはないだろう、〈大〉も〈小〉ももってはいないのだとすればね」

「とにかく、見たところは、そうなりますね」

「すると、一は一以外のものよりも大でもなければ、小でもないとすれば、それ自身としては一以外のものを超過することもなければ、また超過されることもないというのが必然ではないか」

「ええ、必然です」

「だとすると、とにかく超過もしなければ、超過されもしないものというのは、等しなみにあるということになり、等しなみにあるものというのは等しくあるのだ、ということとの必然性は大なるものがあるのではないか」

「ええ、どうしてそうでないことがありましょう」

E

「それからまた、いいかね、一は自分で自分に対してそういう関係にあることになるだろう、自分自身のうちに〈大〉も〈小〉ももたないとすればね。また自分で自分に超過されるとか、超過するとかいうこともないだろう。むしろ自分と等しなみにあるものとして、自分自身に等しいということになるだろう」

「ええ、まったくたしかにその通りです」

「したがって、一は自分自身ともまた自分以外のものとも、等しいということになるだろう」

「そのように見られます」

「それからまた、いいかね、それは自分で自身のうちにあるとすれば、また自分の外まわりにあるということ

にもなるだろう。そして自分を外から取りかこむ限りにおいては、自分自身より大きいということになり、取りかこまれる限りにおいては小さいということになるだろう。そしてそのようにして、一は自分で自分自身よりも大でもあるし、小でもあるということになるだろう」
「ええ、そうなるでしょうからね」
「それからまた、次のことも必然だ、一と一以外のものとですべてがつくされるのであって、それ以外には何もないということだ」
「ええ、どうしてそうでないことがありましょう」
「ところがしかし、およそ存在するものは、いつもまた何処かにあらねばならない」
「はい」
「すると、およそ何かのうちにあるものというのは、その何かの方が大であって、そのうちに自分はより小なるものとしてあるということになるのではないか。なぜなら、ちがったものの一つが他のもののうちにある仕方としては、これよりほかの仕方はないだろうからね」
「ええ、それ以外はないのですから」
「ところが、一と一以外のものとを別にしては他に何もけっしてないのであり、しかも一も一以外のものも何かのうちになければならないのだとすれば、この両者はおたがいのうちになければならないことは、すでに必然なのではないか。一以外のものが一のうちにあり、一が一以外のもののうちにあるということがね。そうでなければ、両者はどこにもないということにならねばならない」

「そのように見えます」

「したがって、一が一以外のもののうちにあるということで、一以外のものは、一を包む(取りかこむ)が故に、一よりも大きいということになり、一は一以外のものよりも、それに包まれるのだから、小さいということになるだろう。また一以外のものが一のうちにあるということでは、以上と同じ理屈で、一は一以外のものよりも大きいし、一以外のものは一よりも小さいということになるだろう」

「そうらしいですね」

「したがって、一は自分で自分に対しても、また一以外のものに対しても、等しくもあるし、より大でもあれば小でもあるということになる」

「見たところ、そうです」

「それからまた、いいかね、もしそれがより大であり、小であり、また等しいとすれば、それは自分自身や自分以外のものに対して、計る単位(尺度)を等しいだけ含んでいるとか、より多く、もしくはより少なく含んでいるとかいうことになるだろう。C そしてそれだけの単位を含んでいるとすれば、また部分もそれだけのものをもつということになる(1)」

「どうしてそうでないことがありましょう」

「したがって、それは等しい単位を含んだり、より多くの単位なり、より少ない単位なりを含むことによって、また数の上でも(2)自分が自分よりも、あるいは自分以外のものよりも、多かったり少なかったりすることになり、また同じようにして、自分や自分以外のものに等しいことになったりするだろう」

「どのようにしてでしょうか」

「いまそれが何かより大であるとすれば、それに含まれている単位もまた、その何か〔に含まれている単位〕よりは多いことになるだろうと思う。そして単位がどれだけか含まれていれば、部分もまたそれだけ含まれていることになる。そしてこのことは、何かより小さい場合も同様だし、また等しい場合も同じなのだ」

「その通りです」

「それならば、自分自身より大きいとか、小さいとか、等しいとかする場合は、自分自身に対して単位もまた、等しいもの、多いもの少ないものを含むことになるのではないだろうか。そして、すでに単位が含まれているとすれば、部分もまた含まれるのではないだろうか」

D

「どうしてそうでないことがありましょう」

「したがって、含まれている部分が自分自身にとって等しければ、多量さも自分自身と等しいことになるだろうし、それが多かったり少なかったりすれば、数の上でも自分自身より多かったり、少なかったりすることになるだろう」

1 140C参照。

2 ものの大小と多少が区別され、大小から多少を導き出す論証が試みられ、後者については「数量の上で」とか「多量さにおいて」とかいう言い方がされる。前者については「大きさが」(大きさにおいて)(151D)という言葉がつけ加えられることがある。そしてこの論証に、大きさを計るための尺度単位が導入され、これがさらに「部分」として、そのものを構成するかたちで考えられる。部分が集まって多をなすわけである。小と少に対して原語は区別される場合(151D, smikroteron)と、同じ言葉(elatton)が使用される場合とがあるから注意しなければならない。

「見たところ、そうのようです」

「そうすると、一以外のものに対する一の関係も、同じようなことになるだろう。一が一以外のものよりも大と見られるところでは、数の上でも一以外のものより多いことは必然であり、より小と見られるところでは、より少なく、また大きさが等しいところでは、多量さもまた一以外のものに等しいことは必然である、ね？」

「ええ、必然です」

E 「じつにこのようにして今度は、見たところ、一は数の上で自分が自分に対しても、また自分以外のものに対しても、等しくもあり、多くもあり、少なくもあるということになるだろう」

「ええ、そうなるでしょう」

一九

「それなら、そもそも一なるものは時を分有するものなのだろうか。そして自分が自分に対しても、また自分以外のものに対しても、年下でもあれば年長でもあり、また年下になり行くと共に年長になり行くのであろうか。また、時を分有していても、自分や自分以外のものに対して、年下でも年長でもないのだろうか」

「どうしてそのようなことが」

「もし一ありとすればだね、〈ある〉ということが、何かその一に帰属するだろう」

「はい」

「ところが、その〈ある〉というのは、有を現にある時と共に分有していることではないか。それはちょうど、

152

〈あった〉というのが、過ぎ去った（過去の）時と共に有を共有することであり[1]、またさらに〈あるだろう〉というのが、将に来らんとする（将来の）時と共に有が共同されることであるのと同じようなものだがね」

「ええ、それにほかなりませんから」

「したがって、ちょうど〈ある〉を分有していれば、また〈時〉を分有していることになるわけだ」

「まったく」

「すると、時の進行するのを分有していることになる」

「はい」

「したがって、時に沿って前進して行くのだとすると、不断に〔自分が〕自分自身よりも年長になって行くわけだ」

「そうならねばなりません」

「それなら、はたしてわれわれの記憶にあるだろうか、年長のものが年長になって行くのは、年下になって行くものに対してなのだということが[2]」

「あります」

「すると、一なるものが自分自身よりも年長になって行くのだとすれば、それはまた自分が年下になって行く

1 〈有〉を分有もしくは共有するとき、それに附随して〈ある〉〈あった〉〈あるだろう〉などの時間的規定をも分有もしくは共有することになるということ。「分有」も「共有」も原語では同じである。本篇129A。この関係はまた「共同」という言葉でも示される。

2 本篇141A～B参照。

(152)

B　のに対して、より年長になって行くのだということになるのではないか」

「ええ、そうでなければなりません」

「つまりそれが自分より年下になって行くとともに、また年長になって行くのは、このようにしてなのだ」

「はい」

「しかし、そもそもそれが年長で〈ある〉というのは、それが成り行きながら(その進行過程において)、〈あった〉と〈あるだろう〉の中間にあたる時間、つまり〈今〉の上にある場合のことではないのか。なぜなら、それが〈いつかあるとき〉から〈それ以後〉へと進行するのに、〈今〉というものを〔抜かして〕飛び越してしまうということはないだろうからね」

「ええ、そういうことはないでしょうからね」

C　「すると、それが年長になって行く過程に停止をかけるのは、〈今〉というものにぶつかったときのことであって、そのときには年長になって行く(なりつつある)のではなくて、すでに年長で〈ある〉のではないか。なぜなら、ただ前進して行くというのでは、〈今〉によってとらえられることはけっしてないだろうからね。なぜなら、前進して行くというのは、〈今〉と〈今後〉との両方に接触するような状態にあるわけで、〈今〉から手を離しながら〈今後〉に手をつけかけているのだからね。つまりそれは〈今後〉と〈今〉の両者の間に起るものなのだ」

「本当に」

「しかしながら、もし成り行くものがいずれも〈今〉を避けて通ることは許されないのだとすれば、それが今の

D　上に〔来て〕いるとき、いつも成り行く過程を停止して、たまたまそれが成り行こうとしている当のもので〈ある〉

E

ということに、そのときなるのだ」

「見たところ、そのようです」

「したがってまた一も、年長になり行く過程で〈今〉にぶつかれば、成り行く過程を停止して、そのとき〔すでに〕年長で〈ある〉ということになる」

「まったくたしかに」

「すると、それが〈ある〉というのは、それまでに年長になりつつあった比較の相手に対して、やはりまたそうあるのだということになる。ところが、それが年長になりつつあった比較の相手というのは、自分自身なのだ」

「はい」

「ところが、その年長というのは、より年下のものに対する年長なのだ、ね？」

「そうです」

「したがってまた、一は年長になり行く過程において〈今〉にぶつかるとき、自分自身よりも年下であるということにもなる」

「そうなければなりません」

「ところがしかし、一にはその〈ある〉ことの全体を通じて、いつも〈今〉がかたわらについていることになる。なぜなら、それがあるときは、いつも今あるのだからね」

「ええ、そうでないわけがありませんからね」

「したがって、いつも一は自分自身より年長でもあれば、また年下でもあるし、またそうなりつつあるという

ことになる」
「そうのようですね」
「ところで、それは自分で自分よりも長時間あるとか、なるとかするのだろうか、それとも等しい時間をそうするのだろうか」
「等しい時間をです」
「ところがしかし、等しい時間をあるなり、なるなりしているものは、同年齢をもつことになる」
「どうしてそうでないことがありましょう」
「しかし同年齢をもつものなら、年長でもなければ年下でもないことになる」
「ええ、ないことになりますから」
「したがって、一なるものは自分で自分と等しい時間をなりもし、ありもするのだから、自分より年下であったり、年長であったりすることも、またそうなり行くこともしないわけである」
「ええ、しないとわたしには思われます」
「では、どうかね、一以外のものに対しては？」
「何と言っていいかわかりません」
「しかしこれだけは言えるだろう、一以外のもののいろいろは、一とはちがうもの(単数)ではなくて、ちがうものども(複数)であるとすれば、一より多いのだということを。というのは、ちがうもの(単数)であれば、一つだったろうけれども、ちがうものども(複数)であれば、一より多くあることになるからだ。そして多量性をもつ

ことになるだろう」

「ええ、もつことになるでしょうからね」

「ところが、多量ということであれば、一より多い数を分有することになるだろう」

「して、どうしてそうでないことがありましょう」

「それなら、どうかね。数の大きい(多い)方が先に生じ、また生じてしまうとわれわれは言うべきかね、それとも小さい(少ない)方が先かね」

「少ない方が先です」

B

「したがって、一番少ないものが一番先ということになる。ところが、その最少のものとは一である。ね、そうだろう」

「はい」

「したがって、およそ数をもつすべてのもののうちで、一が最初に生じたということになる。そして一以外のものどももまた、それ以外のものども(複数)であって、以外のもの(単数)でないならば、すべて数をもっていることになる」

「ええ、もっていますからね」

「しかし最初に生じたとすれば、思うに、その方が先に生じたことになり、一以外のものどもは後から生じたということになる。ところが、この後から生じたものどもというのは、先に生じたものにくらべると、年下(年若)ということになる。そしてこのようにして、一以外のものどもは一より年下(年若)であり、一は一以外のも

のどもより年長ということになるだろう」

「ええ、そうなるでしょうからね」

二〇

「しかし次の点はどうかね。一は自分自身の自然のあり方に反して生成したものであるというようなことがはたしてあるのだろうか。それともそんなことは不可能だろうか」

c

「不可能です」

「ところがしかし、いいかね、一は部分をもつものだということがさきに明らかにされたのだ。[1] そしてもし部分をもつものなら、始めも終りも中ももっているとされたのだ」

「はい」

「それなら、あらゆるものの一番目に生ずるのが〈始め〉なのではないか。一そのものも一以外のもののそれぞれをも含めたすべての一番先にだね。そしてその〈始め〉の後から、それ以外のものが〈最終〉に至るまでのすべてを含めて生ずることになる」

「それにちがいありません」

「そこでまた、われわれは言うだろう、これらのもの、つまり一以外のものすべては、全体をなす一なるものの部分なのだということを。そしてまさにそのものが一なるもの全体をなすものとなって完成するのは、〈終り〉（最終最後のもの）ができるのと同時である」

「ええ、そう言うでしょうからね」
「ところが、終りというものは、思うに、一番後から生ずるものである。そしてこの〔最後に生ずる〕ものと同D時に生ずるのが、一の自然のあり方であるのだから、したがって、もし一なるものがそれ自身で自己の自然のあり方に反した生成をなすべきものであってはならないとすれば、それは〈終り〉と同時に生成を完了することになるのだから、一以外のものの一番後から生ずるというのが、それの自然のあり方だということになるだろう」
「見たところ、そのようです」
「したがって、一以外のものよりも一の方が年若であり、一以外のものの方が一よりも年長であるということになる」
「今度はまたそんなふうにわたしには見えます」
「で、いったいどうなのかね。一なり他の何なりの始めとか、あるいは他の何か部分なりが、部分(単数)であって、諸部分(複数)でないとすれば、一つであることは必然ではないのか、とにかく〔単数としての〕部分である限りはね」
「必然です」
E「すると、一はその一番先に生ずる部分と同時に生じ、また二番目に生ずるのとも同時に生じ、そのようにしてそれ以外の生成する部分のどれからも離れて外にあるというようなことはないのではないか、後から何に何が

1 本篇 142D, 145B 参照。

加わるにしても、それら部分のすべてを通って最後の部分に至り、そこではじめて全体としての一となるのであり、その生成過程においては、中間的な部分からも最初や最後の部分からも他のいかなる部分からも離れて外に立つというようなことはないのだからね」[1]

「本当に」

「したがって、一は一以外のものすべてと同年齢ということになる。その結果、一はその自然のあり方において、それ自身が反自然であるというのでないならば、一は一以外のものよりも先に生まれたとか、後から生まれたとかいうものではなくて、むしろ同時に生まれたということになるだろう。そしてこの論理にしたがえば、一が一以外のものより年長であるとか、年若であるとかいうこともなければ、また一以外のものが一に対してそうあることもないことになる。しかしさきの論理にしたがえば、一は一以外のものに対して年長でもあれば、年下でもあるということになり、一以外のものの一に対する関係も同様だということになる」

「まったくたしかに」

「さて、一は以上のような状態をもち、以上のような仕方で生じたものとしてあることはたしかなのだが、しかしまたさらに自分が自分以外のものに対して、また一以外のものが一に対して年長になるとか、年下になるとかいうことについては、どうかね。それからまた年下にならないとか、年長にならないとかいうことについても、どうだね。〈なる〉についても、〈ある〉と同じなのかね、それともちがっているのかね」

「何と言っていいかわかりません」

「しかしわたしは次のことだけは言えるのだ。つまり、もしもちがったものの一つが他のものよりも年長であ

るとしてもそれがさらに年長になるということ、——それは最初生まれるとすぐに年齢の差としてあったところのものよりもさらに年長にということなのだが——そんなことはもはや不可能だろうということが。またさらに、すでに年下であるものが、なおもっと年下になるということもだ。なぜなら、時間にせよ他の何にせよ、すでに等しくないものに等しいものを加えても、それは最初にあった差異を、いつまでも等しいままにするだけだからね」

「ええ、なぜなら、どうしてそうでないことがありましょう」

c 「したがって、すでにあるもの同士の関係で、もしも年齢にいつも同じひらきがあるのだとしたら、それ以上に年長になるとか、年若になるとかいうことはけっしてないだろう。むしろ一方は年長者として生まれたのであり、また年長者であるのだし、他方は年下として生まれ、年若であるだけで、それ以上に年長になるとか、年若になるとかいうことはないのである」

「本当に」

「したがって、一もまた一以外のものに対して、それがすでにあるものとあるものとの関係である限り、それ以上に年長となるとか、年若になるとかいうことは、いかなる場合にもないことになる」

「とにかく、そういうことはないのですからね」

「しかし見てみたまえ、もしかして次のようにしたら、それらはより年長になったり、より年若になったりす

1 一が部分をもつとすると、その部分のそれぞれは単数的な存在としてすでに一つである。他方またこの部分のすべてが集まって全体としての一となるわけであるが、その全体としての一の生成を、部分が最初に一つ、次にもう一つというようにして、最終の部分に至るまで、それぞれに一を対応させる形で考えるわけである。

るのではないかどうか」

「いったいどのようにしてですか」

「それは一が一以外のものより年長として、また一以外のものが一よりもそうだとして明らかにされたところにおいてなのさ」

「すると、どうなるのですか」

「一が一以外のものよりも年長である場合、一は一以外のものよりも、生じてからより多くの時間存在したということになると思う」

「はい」

D

「そこで、もう一度よく見てほしいのだ。いまその多い方の時間と少ない方の時間とに、いずれも同量の(等しい)時間を加えるとしたら、多い方の少ない方に対する差の割合(比例)では、〔前と〕同じだろうか、それとも小さくなるだろうか」

「小さくなるでしょう(1)」

「したがって、一の一以外のものに対する年齢上の差の割合(比例)がはじめは何であったにしても、それがそのままそれ以後になってもあるということはないのであって、一が一以外のものと同量の(等しい)時間をとると、それのそれ以外のものに対する年齢上の差の割合は、いつも以前よりは少ないことになるだろう。それとも、そうではないかね」

「いいえ、そうです」

E

「すると、何かに対する年齢上の差の割合が以前よりも少ないものというのは、以前はそれにくらべて年長であった当の相手に対して、以前よりは年若になるということではないだろうか」

「ええ、年若になるわけです」

「しかしそれが年若になるのだとすれば、逆にまた一以外のかのものは、一に対する比例関係では、以前よりも年長になるのではないのか」

「まったく」

「したがって、年下に生まれて来たものが、それより先に生まれて、すでに年長であるものに対して、〔比例的に〕(2)年長になるというわけだ。ただしそれはけっして年長であるのではなくて、いつもそれに対して〔比例的に〕より年長になる(なり行く)だけのことなのだ。なぜなら、一方がより年若の方向に前進すれば、他方はより年長の

1　例えばAが12でBが6だとする。その差は6であり、比例で示すと2対1という割合になる。いまAとBに対してそれぞれ2を加えると、Aは14になりBは8になる。その差は、2を加えない前と同じく6である。しかし比例で示される割合は14対8となり、前の2対1とは同じでない。同じ比率を保つのには16対8としなければならない。Aの14はそれにくらべて少ないわけであり、比例的にはBの方が多くなったとも考えられる。つまりAは年長になる割合が落ちたから、年若になったのであり、Bはそれと相関的に年長になったとも考えられる。絶対的にはAはいつまでたってもBより年長であるが、年長になる割合において、年長度が落ちて行くということであろう。逆説的に言えば、少年は老い易いけれども、老人になってしまうとその割に差はなかなか年をとらないというようなことであろうか。

2　直訳すれば、「それよりも」でいいわけであるが、前からのつづきで「に対して〔比例的に〕」と補足的な訳をしておいた。しかし以下では、逆説的効果を出すために、わざとまぎらわしく「何々よりもより年長(もしくは年若)」と書かれている原文の表現をそのままにして行くことになるだろう。

方向に前進することになるからだ。そしてさらにまた、年長のものが年下のものに対して、以上と同じような仕方で、より年若になって行くわけなのだ。なぜなら、〔比較される〕両者はその正反対の方向へ前進することによって、おたがいの正反対のものになり行くのであって、年下のものが年長のものに対して、より年長になると共に、年長のものが年下のものに対して、より年若になって行くわけだ。ただし端的にただ〈なる〉ということはできないのだ。なぜなら、もしただ〈なる〉（なってしまう）のだったなら、もはや〈なり行く〉過程にはないことになり、すでに〈ある〉ことになるだろうからね。しかし実際のところ、両者はたがいに対してより年長になり行き（なりつつ）、より年若になり行くだけなのだからね。一が一以外のものに対して年若になって行くのは、一が先

B

に生まれ、より年長であることが明らかであったからであり、一以外のものが一に対してより年長になり行くのは、一以外のものが後から生まれたからなのだ。そしてこれと同じ論理によって、一以外のものも一に対して、このような関係をもつ、それらが一に対して、先に生まれ、年長者であることが明らかにされたからにはね(1)」

「ええ、見たところ、たしかにそうのようですからね」

「すると、ちがっている一つのものが他のものに対して、相互間の差異はいつも同じ（等しい）数になるところから、より年長になるとか、より年下になるとかいうことはないとする限りでは、一が一以外のものよりも年長になって行くとか、年若になって行くとかいうことはないし、また一以外のものが一に対してそうなることもな

C

いのではないか。しかし先に生じたものが後から生じたものに対して、また後で生まれたものが先に生まれたものに対して、その差異の割合がいつも変らねばならないようなところでは、まさにその限りにおいて一以外のものは一に対し、一は一以外のものに対して、たがいに年長になり行くとともに、また年若になり行くのが必然で

はないのか」

「まったくたしかにその通りです」

「かくてこれらすべての場合にわたって考えるなら、一は自分自身に対しても自分以外のものに対しても、年長でもあれば年下でもあり、またそうなって行くものでもあるし、また自分と自分以外のものに対して、年長でも年下でもなく、またそうなって行くこともないわけなのだ」

「完全にその通りです」

D

「しかし一は時間を分有し、年長にも年若にもなり行くことを分有するものである以上、〈いつか何どき〉を分有し、〈それ以後〉や〈今〉を分有しなければならないのではないか、いやしくも時間を分有するからにはね」

「そうなければなりません」

「したがって、一はあったのだし、あるのであり、あるだろう。また成り行くこともあったし、いま成りつつあり、またなることもあるだろう」

「それにちがいありません」

「そして何かが一にとって、また一のものとしてありうるだろうし、またあったのであり、あるのであり、あるだろう」

1　ここもこれまでの144A, 150C～Dなどの場合と同じように、パルメニデス一人にしゃべらせないで、これをいくつかの問答に分割した方がいいかも知れない。↓補注23（一五八ページ）参照。類例162A～B。

「まったく」

「だから、それの知識というものも、思いなしも感覚もありうることになるだろう、とにかく今もまた一について、われわれはそれら〔感覚や思いなし〕のすべてを行なっているのだとすればね」

「あなたの言われることはもっともです」

「かくてまた一には名前もあり、説明（言論）もつくことになり、名づけられたり、説明（言論）されたりしている。そしてこの種のことで、一以外のものについてもまさにそうある限りのすべてのことが、また一についてもあるのだ」 E

「まさに完全にその通りです」

二

「さあ、それではもうひとつ、これで三度目になるけれども、議論をやり直すことにしようではないか。一もしありとすれば、一はどのようなものになるかを、以上で委曲をつくして論じたことになるが、その帰結として一は、一であるとともに多でもあり、また一でも多でもないものとなり、時間を分有する限りにおいては、一である点で、有を分有するときがあり、一であらぬことでは、また逆に有を分有しないときもあるということが必然となるのではないか」

「必然です」

「それなら、それが分有しているときに分有しないとか、分有してないときに分有するとかいうことが、そも

そも可能だろうか」
「不可能です」
「したがって、分有するのと分有しないのとは、それぞれ〔ちがった〕時間においてそうするのだということになる。なぜなら、ただそういう仕方においてしか、同じものを分有したり、分有しなかったりすることはできないだろうからね」
「それが正しい仕方なのです」
156
「すると、〈ある〉ということを分取するときと、それを手ばなす（すてる）ときというものも、時間としてあることになるのではないか。あるいは、もし同じものを時によって取ったり、すてたりするのでなかったら、それを時によってもっていることがあり、ときによってもっていないことがあるというようなことが、どうして可能だろうか」
「どんなにしても不可能です」
「では、その有の分取を、きみは〈生成〉（なる）と呼ぶのではないか」
「ええ」
「これに対して、有の放棄を〈消滅〉（なくなる）と呼ぶのではないか」
「ええ、まったくたしかに」
B
「つまり一は、どうも見たところ、有を取りいれたり、すて去ったりすることで、生じたり、消えてなくなったりするわけだ」

「そうなければなりません」

「ところで、それが一でもあれば多でもあり、生じ来るとともに消えてなくなるものであるとして、それが一になるときは、多であるということは消えてなくなるのであり、それが多となるときには、一であることは消えてなくなるのではないか」

「まったく」

「ところで、それが一になったり、多になったりするのには、どうしても分解したり、集結したりしなければならないのではないか」

「大いにそうなければなりません」

「それからまた、いいかね、それが類似する(同じような)ものになったり、類似しないものになったりする場合は、類似化や不類似化が行なわれなければならないのではないか」

「はい」

「また、大きくなるとか、小さくなるとか、あるいは等しくなるとかする場合は、増大したり減少したり、等しくなったり(等化されたり)することが行なわれるのではないか」

「その通りです」

C

「しかし動いているものが止まる(静止する)とか、止まっていたものが動くことへ変化するとかいう場合には、それは何かきっとどんな時間のうちにもけっしてないというようなことになるにちがいないのだ(1)」

「いったいどうしてですか」

「前には止まっていたのに後になって動くとか、前には動いていたのに後になって止まっているものというのは、変化するということがなくては、そういう規定をうけ入れることができないだろう」
「ええ、どうしてできるでしょう」
「しかしだね、それが動いてもいなければ、また止まっているのでもないようなことが、同時に可能であるような時間というものは何もないのだ」
「ええ、とにかくありようもないですからね」
「しかしそうかといって、変化すること(変化の過程)なしに、それが変化するということもない」
「ええ、そういうことはありそうもありません」
「すると、いったいいつ(いかなる時に)変化するのかね。[2] なぜなら、それは静止したままで変化するのでもな

1　何かが何かを分有している時間、あるいは分有していない時間というものが、別々に考えられた(155E)。またその分有に至るまでの分取の時間、あるいは分有しているものを手ばなす時間(156A)というものも考えられた。しかし何かの分有をすてて、別の何かを分取するまでの変化・転化のための時間というものがあるのかが問われ、否定的な答が暗示されているわけ。

2　「変化」は「時間のうちに」は行なわれないと言ったばかりなのに、それでも「変化」はなければならないから、「いついかなる時に」それは起るかと問う。これはおかしいと思われるだろう。しかし時間には広狭二義があって、「時間のうちにない」と言われるときの「時間」は、時間的延長あるいは経過が考えられているけれども、「いかなる時に変化するか」の「時」は、そういう時間的延長経過以外の、いわば瞬間的な時なども含むものと解されるだろう。だから、「時間のうちにない」というのも、まったくの無時間性、あるいは超時間性の意味ではないのである。155D〜Eに言われている「時間の分有」は広義の一般的規定と見るべきであろう。

ければ、動いているままで変化するのでもなく、また時間のうちにあって変化するのでもないだろうからね」

D 「ええ、たしかにそのどれでもないでしょうからね」

「すると、それが変化するときに、そのうちにあるかも知れないようなものとしては、そもそも次のような奇妙なものがあることになるのだろうか」

「というと、それはいったいどんなものですか」

「〈たちまち〉(忽然)というものだ。というのは、この〈たちまち〉は何か次のようなもの、つまりそれから両者いずれへでも変化できるかのような、何かそういうもの(1)をさし示しているように思われるからだ。というのは、止まっていることからの変化は、ものがまだ止まったままでいるうちは起らないし、動きからの変化も、それがまだ動いているままでは起らないからだ。ところが、この〈たちまち〉というのは、本来的に何か奇妙な(所在なき)あり方をするものであって、動と静(止)の中間に座を占めて、しかもいかなる時間の〔経過の〕うちにもない E (時間が少しもかからないような)(2)ものなのである。そして動いているものが静止に変化し、静止しているものが動に変化するのには、まずこの〈たちまち〉に入り、またこの〈たちまち〉から出なければならないのだ(3)」

「おそらくそうかもしれません」

「かくて一もまた、それが静止したり動いたりするのなら、その両者どちらへも変化できるものであろう。なぜなら、そういう変化によってのほか両者いずれをもなすということはできないからだ。しかしそれの変化は、忽然として(たちまちのうちに)変化するという仕方でなのだ。そしてそれが変化するとき、それはいかなる時間の〔経過の〕うちにもないだろう。またその場合、動いてもいなければ、静止してもいないだろう」

「ええ、そうでしょうからね」

157 「それなら、これははたしてこれ以外の変化に対してもこの通りなのだろうか。〈ある〉から〈なくなる〉（消滅）へ変化するとか、〈あらぬ〉から〈なる〉へ変化する場合、そこに動と静の中〔間〕[4]といった種類のものが生ずるのだろうか。そしてその場合、それはあるのでもなければ、あらぬでもなく、またなるのでもなければ、なくなるのでもないのだろうか」

「とにかく、そうらしいですね」

「かくて、これと同じ理屈で、一から多に行くものも、多から一に行くものも、〔その途中においては〕一でもなければ多でもなく、分解も集結もしないことになる。また似たものから似ないものへ行き、似ないものから似

1 補注24（一五九ページ）を見よ。

2 補注25（一五九ページ）を見よ。

3 ここに言われている〈たちまち〉（忽然）は、時間に対する瞬間、線に対する点のようなものを考えると、かなり理解しやすくなる。しかしテクストのなかに直接そういう説明があたえられているわけではないから、そういうおきかえだけでは、理解は充分とは言えない。〈たちまち〉は動が変じてたちまち静となり、静変じてたちまち動となるというような、「変化」の理解のために考えられたものであって、それは動と静の中間あるいは境目のようなものをなし、動静いずれへの変化もそこから、あるいはそこへ入りそこから出ることによって行なわれると考えられている。このような内容をぬかして、ただ瞬間とだけ考えても不足が多いことになる。動から静への変化において、もはや動はなく、しかもまだ静ではないというところが、〈たちまち〉に通過されるわけだ。これを振子の運動において、上昇と下降がたちまちいれ替わる場合に比する説明（A・E・テイラー）がなされている。大変上手な説明であるが、振子の上昇も下降も一連の運動であるけれども、ここで要求されているのは、動に対する静という正反対のものの間の断然たる「変化」の説明だということを忘れてはならない。それは生から死への断絶的な変化に比せられるだろう。拙著『ロゴスとイデア』「未来」五―六章参照。

4 補注26（一五九ページ）を見よ。

るものへ移行するのにも、それは似てもいないし、似てないのでもなく、似たり似なくなったりすることもないということになる。そして小から大へ、等へ、また〔そこから〕相反する両者(大や小)へ移行するのに、それは小でもなければ大でもなく、また等しくもないものとなるだろうし、増大もしなければ減少もせず、等しくなることもないものとなるだろう」

B

「そのように見えます」

「つまりこれらの規定のすべてを、一がもしあるとすれば、受けいれることになるだろう」

「して、どうしてそうでないことがありましょう」

二三

「しかし一以外のものは、一もしありとすれば、とうぜんどういう規定を受けいれなければならなくなるのか、〔今度は〕それを考察すべきではないか」

「ええ、考察しなければなりません」

「では、論じようではないか、一もしありとすれば、一以外のものは何の規定をもっていなければならないのかを」

「論じましょう」

「それなら、それが一以外の他のものであるからには、一もまた一以外のものではない[1]ということになるのではないか。なぜなら、もしそうでなかったら、それ(一以外のもの)が一以外のものであるということもなかった

ろうからね」

c 「とうぜんのことです」

「けれどもしかし、一以外のものが一からまったく絶縁されているのではなく、何らかの仕方でこれを分有しているのである」

「いったいどんな仕方でなのでしょうか」

「それはつまり一以外のものが一以外の他のものであるのは、部分をもつからであるというようなところがあるからだ。〔部分をもつ〕というわけは、もし部分をもたなかったら、まったくの一になっていただろうからね」

「とうぜんのことです」

「だがしかし、われわれの主張だと、部分とあるからには、何にもせよ全体となるものがあって、それの部分をなすわけであろう」

「ええ、それがわれわれの主張ですからね」

「けれどもしかし、いいかね、その全体というのは、多から成る一でなければならない。そして部分はそれの部分ということになるだろう。というのは、部分のそれぞれは、多なる部分の部分なのではなくて、全体の部分でなければならないからだ」

「それはどうしてですか」

1 補注27（一五九ページ）を見よ。

(157)
D

「いまもし何かが多の部分だとするならば、しかもそれ自身がその多のうちにあるのだとすれば、それは何か〔自分が〕自分自身の部分であるということになるだろう。しかしそれは不可能だ。そしてその上に、もしそれがすでにまた多のすべてに対して、その部分でもあるとすれば、一以外のそれぞれ一つ一つに対してそれの部分だということにもなるだろう。なぜなら、もし一つのものの部分でないとすれば、その一つを除いたそれ以外のものに対して、その部分ということになるだろう。そしてこのようにして〔除外をつづけて〕行くとすると一つ一つそれぞれのものについて、それの部分ではないことになるだろう。しかしそれぞれのものの部分ではないとすると、多をなしているどれ一つの部分でもないことになるだろう。しかしどれ一つの（何ものの）部分でもないとすれば、それら多のうちのどれの何でもない以上、それらすべての何か――それは部分でも他の何であってもかまわないが、そういう何か――であることは不可能である(1)」

「とにかく、たしかにそう見えます」

「したがって、部分は多の――たとえそのすべてであっても、とにかく多の――部分であるのではなくて、何か

E

一つの容相をなしているもの、何か一なるもの――それをわれわれが全体と呼んでいるもの、すなわちすべてから成り一つのものとして完結しているもの――そういうものの部分で部分はあるのだということになるだろう」

「まったくたしかにその通りです」

「したがって、一以外のものがもし部分をもつならば、また全体を分有し、一を分有することにもなるだろう」

「まったく」

「したがって、一以外のものは完全な（欠くるところのない）全体として部分をもつ、一なるものでなければばな

らないことになる」

「ええ、そうならなければなりません」

「そしてまた、部分のそれぞれについても同じことが言える。なぜなら、この部分もまた一を分有しなければならないからだ。というのは、それらのそれぞれが部分をなしているのだとすれば、まさにその〈それぞれ〉というのが、ちょうど一であるということをさし示すと思われるからだ。つまりそれ以外のものから区別されて、それ自体でのあり方をしているものということになる、いやしくもそれがそれぞれとしてあるべきものならばだね」

158

「とうぜんそうなければなりません」

「とはいえ、それが一を分有するのは、むろん一とはちがう他のものである限りにおいてだということになるだろう。なぜなら、もしそうでなかったら、〔一を〕分有などしていなくて、自分で直接に一であっただろうから

1 ここでもまたパルメニデスが一人でしゃべってしまうが、いくつかの問答に分割する方がわかりやすい。類例155Bとその注と補注23（一五八ページ）、ほかに161C～D参照。議論の大筋は、一以外のものが、一でないはずだけれども、何らかの意味でやはり一という性格をもたねばならぬことを示すにある。その一という性格は部分に対する全体というところに求められる。その全体性は一以外のものが一でなくて多であり、部分をもつというところから導き出される。論証の重点は、多なる部分は全体を予想し、その全体の部分としてのみ部分であるという点にある。もし全体ということなしに部分を考えようとすれば、部分は自分自身をも含む部分の多の部分ということになるが、しかしその多を一つにまとまった全体として考えるのでないとすると、多を成す個々に対しての部分ということになる。しかしこれはそこに含まれている自分自身に対しても部分という関係をもつことになるし、他の個々もまた一つ一つであるから、この「一つ」という点をのぞくことにすると、どれ一つの部分でもないというようなことになる。

ね。しかし実際には、直接的に一であることは、一そのもの以外には不可能だと思う[1]」
「ええ、不可能です」
「そして一を分有するということは、〔一以外のものの〕全体にとっても部分にとっても必然なのだ。つまり一方は、全体としての一となり、部分はそれの部分たるべきものということになる。他方はまた、それぞれとしての一となり、部分がそれの部分となるべき全体に対して、部分としてあることになる」
「その通りです」

B

「すると一を分有するものは、一と異なるものである限りにおいて分有するということになるのではないか」
「して、どうしてそうでないことがありましょう」
「ところで、その一から異なるものというのは、多ということになるだろう。なぜなら、もし一以外のものが一でもなければ、一より多いものでもないとしたら、それは無(ゼロ、何でもない)ということになるだろう」
「ええ、たしかにそうなるでしょうからね」
「だがしかし、部分としての一を分有しているものも、全体としての一を分有しているものも、一よりは多いのだとすると、まさにそれらのものは、一を分取する過程にあるとき、すでに無限に多いことにならねばならないのではないか」
「どうしてですか」
「次のようにして見て行くことにしよう。どうだね、それが一を分取する過程にあるときには、まだ一であるのでもなければ、また一を分有しているのでもないものとして、分取しつつあるのではないか」

「むろん、そうです」

C　「すると、それは一がそこに内在していないのだから、多多[2]としてあることになりはしないか」

「ええ、多多ですとも」

「すると、どうなるかね。いまわれわれが思考の上で、このようなもののうちから、われわれにできる限りの最少のものを取り去るつもりになったとして、やはりそこに取り去られたものも、それが一を分有しているのではないとしたら、多であって一ではないということが必然となるのではないか」

「ええ、それは必然です」

「それなら、このようにしてこの種目の片一方の本来自然のあり方を、いつもただそれ自体のままで観るとしたら、いつもわれわれが見るそれの範囲では、それは無限に多いということになるのではないだろうか」

「まったくたしかにその通りです」

D　「それからまた、いいかね、部分としてのそれぞれ一つのものが部分となったとき、それはすでに相互に対しても全体に対しても、限界をもっていることになる。またその全体もその部分に対して限界をもつことになる」

1　無条件的に「一である」と言えるのは〈一〉だけであるということ。つまり「一は一である」ということは、他の何ものの媒介もなしに、直接的に成立する。しかし一以外の他のものにあっては、「一である」ことは、もはやそのような直接性、絶対性をもたない。〈一〉を分有することによって、はじめて「一である」のだということ。これはイデア論の基本的な考えの一つであるが、ここではそれが借用されていると見られる。146E注2参照。

2　この「多多」は「多」(プレートス)の複数形(プレーテー)の訳語。ただ「多」と言ってもいいわけであるが、原語では単数性がはっきりしているので、単一性つまり「一」がすぐに感じられるから、わざと複数形を用いたのであろう。

「ちょうどまさにその通りです」
「かくて、一以外のものは、一からも、これに共同する一以外のもの自身からも、どうも見たところ、何か別のものがそれら自身の間に生じ、それがそれら相互に対する限界をもたらす結果になったようだ。しかし一以外のものがそれ自身でもっている本来自然のあり方は、〔むしろ〕無限性をもたらすものなのだ」
「そのように見えます」
「じつにかくのごとくにして、一以外のものは全体としても、また部分においても、無限であるとともに、また限界を分有するものなのである」
「まったく」

E

「それからまた、それは相互的にもまた自分自身に対しても、似ていると共に似ていないものなのではないか」
「いったいどのようにしてでしょうか」
「それが自分自身の本来自然のあり方において無限なところがあるという、その点においてすべて[1]が同じ規定を受けいれていることになるだろう」
「まったく」
「そしてまた、すべてが限界となるものを分有しているという、その点でもすべてが同じ規定をもっていることになるだろう」
「して、どうしてそうでないことがありましょう」
「だがしかし、それらが限界をもつ(限られた)存在であるとともに、また無限という規定を受けいれているも

159

のでもあるという点で、それらが規定としてもっているのは、たがいに反対の規定であるということになる」
「はい」
「ところで、その反対というのは、可能な限りにおける不類似の極ということだ」
「ちがいありません」
「したがって、以上二つの規定のそれぞれにおいては、それらの間の相互関係においてもまた自分たちが自分たち自身に対しても、似たようなものだということになるだろう。しかし二つの規定を両方あわせてみると、それらは両様に(2)反対の極でもあれば、この上なく似ていないことにもなる」
「おそらくそうかもしれません」
「じつにこのようにして、一以外のものは自分に対してもおたがいに対しても、似ているとともに、また似ていないということになるだろう」
「その通りです」
「しかもその上に、おたがいに同じであり異なっていること、動いていて静止していることなど、およそ正反

1 補注28(一五九ページ)を見よ。
2 「両様に」とは何かは必ずしも明らかではない。A・E・テイラーは、「自分たち自身に対しても、おたがいに対しても」という、いつもくりかえされる限定を指すものと解している。うまい考えであるが、しかしそうするとはじめに言われた「二つの規定を両方あわせて」とは、意味内容がまったくちがうことになってしまう。あるいは無限の規定から見ても有限の方が反対であり、有限の方から見ても無限が似てないというようにも解されるだろう。しかしあるいはそれほど立ち入って考えずに、言葉のあやのようなものと解しておいてもいいのかも知れない。

対の規定のすべてを、一以外のものが受けいれるのをわれわれが発見するのに、もはや面倒はないだろう。すでに以上の規定をもつことも明らかにされたからにはね」

B「ええ、おっしゃることは正しいことです」

二三

「それでは以上のことは、わかりきったことなので、もうこれでやめにして、もう一度あとにもどって、一もしありとすれば、一以外のものははたして以上のようなあり方しかしないのか、それともまたそうでないあり方もするのかどうか、よく観てみようではないか」

「まったく賛成です」

「では、一もしありとすれば、一以外のものはどういう規定を受けいれなければならないことになるのかを、はじめから論ずることにしよう」

「ええ、論ずるようにしなければなりませんからね」

「それでは、一は一以外のものとは別であり、一以外のものは一と別でなければならないのではないか」

「いったいなぜですか」

「それはつまり一とも違うし、一以外のものとも違うというような、それら以外の異なったものが存在するところはないからなのだ。なぜなら、一と一以外のものと言えば、それですべてが言い尽(つく)されたことになるからだ」

C「ええ、すべてが言われたことになりますからね」

「したがって、これらと異なるもので、一も一以外のものも同じそのものの内にあるというようなものは、もはや存在しないことになる」
「ええ、そういうものはありようがないですからね」
「したがって、一も一以外のものもけっして同じものの内にはないことになる」
「ええ、ないようです」
「したがって、別々にあることになる？」
「はい」
「それからまた、ほんとうの一なら部分をもつことはないと、われわれは主張する」
「ええ、どうしてもつことがありましょう」
「したがって、もし一が一以外のものと別であり、部分をもつことがないとすれば、一は一以外のもののうちに全体としてあるというようなこともなければ、また全体の部分としてあるようなこともないだろう」
「ええ、どうしてそういうことがありえましょう」
D
「したがって一以外のものは、どんなにしても一を分有することはできないことになるだろう、もしそれが何か部分によって一を分有することもなく、また全体という面で一を分有するのでもないとすればだね」
「ええ、そうかも知れません」
「したがって一以外のものは、どのようにしても一ではなく、自分自身のうちに一を少しももたないということになる」

「ええ、たしかにそうなのですから」

「したがってまた、一以外のものは多でもないということになる。なぜなら、もし多であったなら、そのうちのそれぞれは一ということになっていただろう、その全体の〔ひとつの〕部分として。しかし実際には、一以外のものは一でもなければ、多でもなく、また全体でもなければ、部分でもないのである、とにかくどんなにしても一を分有してはいないからにはね」

「とうぜんそうなります」

「したがってまた、一以外のものはそれ自身が二でもなければ、三でもないばかりでなく、そのうちに二も三も含まれてはいないことになる、一というものをあらゆる面においてもつことができないようにされているのだとすればね」

E

「その通りです」

「またしたがって、一以外のものは一に対して、自分自身は似ているのでもなければ、似ていないのでもない。また自分自身のうちに類似性も不類似性ももってはいないのだ。なぜなら、もしそれ自身が似たものであったり、似ないものであったりするとか、あるいは自分自身のうちに類似性や不類似性をもつとしたら、一以外のものは自分自身のうちに、たがいに正反対な何か二つの種目をもつことになるだろう」

「そのように見えます」

「だがしかし、一つでさえも分有することのないものが、何か二つのものを分有するなどということは不可能なのであった」

「不可能です」

「したがって一以外のものは、似ているものでもなければ、似てないものでもなく、またその両方ということもないのである。なぜなら、似ているか、あるいは似ていないという場合は、その片一方の種目(形相)を一つは分有することになるし、その両方であるというときは、何か二つの相反するものを分有することになるだろうからね。しかしそれらのことはいずれも不可能であることが明らかにされたのである」

160

「本当です」

「またしたがって、それは同じでもなければ、異なるものでもなく、動くのでもなければ静止しているのでもなく、生ずるのでもなければ亡びるのでもなく、またより大とか、より小とか、あるいは等しいとかいうこともない。そしてこのような規定のほかのものも何ひとつ受けいれることはしていないのである。なぜなら、もしもこのような限定の何かを一以外のものが甘んじて受けいれるとしたら、それはまた一も二も三も、奇も偶も分有することになるだろう。しかしこれらを一以外のものが分有することは不可能だと明らかにされたのである、とにかく一というものを、まったくあらゆる面でもつことができないようにされているのだからね」

B

「それはこの上なく本当のことです」

「じつにかくのごとくにして、一もしありとすれば、一も〔一以外のものも〕[1]同様に、すべてであるとともにまた無でもあることになる、自分自身に対しても、また〔一なら〕一以外のものに対して〔、一以外のものなら一に

1　ハインドルフ提案にしたがって「一以外のものも」を補って読む。補注29(一五九ページ)、「解説」注5参照。

対して〕も」
「たしかに完全にその通りです」

二四

「さあ、それはまあそれとしよう。だがしかし、もし一があらぬとしたら、何が帰結しなければならないかというのを、その後につづいて考察すべきではないか」
「ええ、考察しなければなりませんからね」
「それなら、一がもしあらぬならという、この前提は何なのだろうか。それは一ならぬもの（不一）がもしあらぬならという前提と、はたして何かちがっているのだろうか」
「それはちがってますとも」

C

「ただちがっているというだけかね。それともまた、一ならぬものがもしあらぬとすればというのは、もし一があらぬならというのと、まるで正反対なのだろうか」
「まるで正反対です」
「しかしどうかね、いまひとが、もし大があらぬならばとか、小があらぬならばとか、あるいはまた、この種のもののうちの何かもっと別のものをもって来てそう言うとしたら、そのどの場合においても、かれが〈あらぬ〉ものとして語っているのは、〔大や小などとは〕何か異なる別のものであることをあからさまにしているのではないか」
「まったく」

「すると、今のこの場合も、一もしあらずとすればとひとが言うとき、その〈あらぬ〉ものというのは、それ以外のものとは異なる別のものとして言っているのだということを明らかに示していることになるのではないか。そしてわれわれは、かれが言おうとしているものを知る(理解する)のではないか」

「ええ、知っています」

「したがって、まず第一に、かれは何か知られうる(理解のできる)ものを言葉にしているわけである。次には、それをそれ以外のものとは異なるものとして語っているのである。すなわち、[(1)]ひとが一を言うとき、それに〈ある〉を加えるにしても、〈あらぬ〉を加えるにしても、そこに〈あらぬ〉と言われているものが何であるかは、〈ある〉〔と言われるもの〕に少しも劣らず、知られる(理解される)からであり、〈あらぬ〉もまた〔〈ある〉のと同じように〕自分以外のものとはちがうということになるからである。[(2)]それともそうではないかね」

D

1　ここは一応わたし自身が正しいと思う読み方にしたがって訳した。補注30(一六〇ページ)参照。

2　〈あらぬ〉が他のものから区別され、それ自体で理解されうる有意味性をもつことが、一と不一、大と小というような正反対あるいは相違する主語の下にもそれが共通に語られ、したがってその主語のどれとも同一視されないところから論証されたわけである。そしてこれまでの論証が「もしありとすれば」形式の前提として始められたのに対して、ここでは「もしあらぬとすれば」を新しい前提として始められねばならぬのであるから、〈あらぬ〉を〈ある〉と同列において、その有意味性や独立性を主張することが必要なわけである。史的人物としてのパルメニデス(Fr. 2, 6(DK))は、この〈あらぬ〉を極力否定し、〈ある〉との混同をいましめたのであるが、この対話篇のパルメニデスは、ここでその戒律を破り、〈あらぬ〉の有意味性と独立性を言わねばならなかったわけである。〈あらぬ〉に〈ある〉と同列の意味を認めるのは、レウキッポスやデモクリトスなどのアトム論の基本的立場である。しかしプラトンもこの対話篇や『ソピステス』において〈あらぬ〉を論理的にとらえることを試みていたわけである。

「いいえ、そうなければなりません」

「それでは、次のようにして、一もしあらずば、何があらねばならぬ[1]かを始めから論じて行かなければならない。まず第一に、それがもたなければならぬ規定と見られるのは、それの知識(理解)が存在するということであろう。もしそうでないとすると、ひとが〈一もしあらずば〉と言っても、何が言われているのかさえも知られないということにならねばならない」

「本当です」

「それなら、また一以外のものがその〔あらぬ〕一とは異なるということも。もしそうでなければ、それが一以外のものと異なるということさえ言われないことにならねばなるまい」

「まったく」

「したがって、知識に加えて異ということも、それに属することになる。なぜなら、一を一以外のものとは異なると言う場合、一以外のもののもつ異なりを言うのではなくて、一のもつ異なりを言うことになるのだからである」

E

「そのように見られます」

「それからまた、いいかね、〈あれの〉とか、〈何かの〉とか、〈それの〉とか、〈それに〉とかいった、これらのものおよびこの種のものすべてを、あらぬ一が分有することになるのだ。なぜなら、これらなしには一は語られなかっただろうし、一から異なるものというのも語られなかっただろう。また〈かのもの〉としての一に何かが属するとか、所有されるということもなかっただろう。また〈何かの〉とか、その他そういった種類のものが一によっ

161

て共有されていないとしたら、一について何かが語られるということもなかっただろう」

「とうぜんです」

「だから、〈ある〉ということは、一にとっては、それがあらぬのだとすれば、もつことのできないものであることはたしかだが、しかしそれが分有するのに少しのさしつかえもないものもたくさんあるのだ。いや、さしつかえないどころか、むしろまた必要なのだ、もしも〈あらぬ〉のは、まさにかの〈一〉だけがそうなのであって、他のものがそうなのではないとすればね。しかしこれがもし、あらぬのは一でもなければ、かのもの(2)でもなくて、別の何かの話だとすれば、〔それについて〕一語も発することが許されなくなるだろう。しかし〈あらぬ〉ための土台としておかれている(3)のは、かの一なのであって、他のものではないのだとすれば、その〈かの〉というのだけでなく、ほかにも多くのものが、その一によって共有(分有)されていなければならないことになる」

「たしかにまったく」

「したがって、一にはまた不類似ということ(不類似性)も、一以外のものとの関係において存在することにな

---

1 「一もしあらずば」の前提の下で考えねばならないとすると、「一は……ある」という言い方はできない。しかし「一にとって何々がある」という言い方ができるわけで、「ある」の主語としていろいろ一以外のものが考えられる。「一にとって、一の所有として」多くのものを論理の上でとり出すのが以下の論証である。

2 〈かのもの〉とは何か。実質的には〈一〉を指すと考えられるが、これを一般的な呼び名の〈かのもの〉〈あれ〉で示したわけであろう。〈一〉を〈かのもの〉として語ることの可能性がすでに明らかにされているからである。

3 原語は「ヒュポケイタイ」であって、アリストテレス哲学の用語として一般に知られている「ヒュポケイメノン」(基体・主語)と同じものである。

B

る。なぜなら、一以外のものは、一とは異なるのであるから、異なるところのあるものということにもなるだろう」
「はい」
「ところが、異なるところがあるというのは、ちがうところがあるということではないのか」
「して、どうしてそうでないことがありましょう」
「ところが、ちがうところがあるというのは、似てないということではないのか」
「ええ、たしかに似てないということです」
「それなら、いま一以外のものが一に似ていないとすれば、その似ていないものが似ていないのは、むろん不類似ということによるものであろう」
「むろんです」
「かくて、一にもまた〔それの所有として〕不類似性というものがあり、それへの関係において、一以外のものは一に似ていないことになるだろう」
「そうかもしれません」
「しかしながら、一以外のものとの不類似性というものが一にとって〔その所有として〕あるとすれば、自分自身〔と〕の類似性がそれの所有としてあることは必然ではないのか」
「どうしてですか」
「もしも一との不類似性が一の所有としてあるのだとしたら、いまのこの議論は一というようなものを主題として行なわれることもないだろうし、また〔議論の出発点として〕今のこの前提のなかに、一がとりあげられるこ

C

ともなく、むしろ一以外のものがそれに選ばれただろう」
「まったく」
「しかしそんなことがあってはならないのだ」
「むろんですとも」
「したがって、類似性というものが一にとって、自分の自分自身に対するそれとして存在しなければならないことになる」
「ええ、そうなければなりません」
「それからさらにまた、一が一以外のものに対して等しいということもない。なぜなら、もし等しくあるとすると、それはすでに〈ある〉ことになるのだし、またその等しさのゆえに一以外のものに似ていることにもなるだろう。しかしこれらは両方とも不可能なことである、もしも一があらぬとすればね」
「ええ、不可能です」
「しかし一が一以外のものに等しくないのだとすると、その一以外のものもまた一に等しくないというのが必然ではないか」
「必然です」
「ところが、等しくないというのは、不等ということではないか」
「はい」
「ところが、不等なものが不等であるのは、不等さによるのではないか」

「どうしてそうでないことがありましょう」

D 「かくて、不等性というものをも一は分有することになるのではないか、そしてその不等性への関係において、一以外のものが一に対して不等であるということになるのではないか」

「ええ、それを分有することになります」

「しかしながら、いいかね、不等ということのうちには、大も小も含まれているのだ」

「ええ、それは含まれてますからね」

「したがって、このような一には、大も小も〔所有されて〕あることになる」

「おそらくそうでしょう」

「しかし大と小とでは、いつも相互の間にへだたりがあることになる」

「まったく」

「したがって、両者の間にはいつも何かが中間にあることになる」

「ええ、あることになります」

「それなら、その中間にあるものとして、等以外のものをきみはあげることができるかね」

「いいえ、それをあげるほかはありません」

「したがって、大と小が何かに〔所有されて〕あるとすれば、そのものには両者の中間にある等もまたあるということになる」

E 「そのように見えます」

「かくて、あらぬ一には、見たところ、等も共有されてあるし、大と小もあるということになるだろう」
「そうらしいですね」
「それからまた、いいかね、それは〈ある〉(有)ということまでも何らかの仕方で分有しなければならなくなるのだ」
「いったいどのようにしてですか」
「それはわれわれが言論に言いあらわしている通りのあり方(自分自身の持ち方)をしていなければならない。なぜなら、もしそういうあり方をしていないとすると、われわれが〈一はあらぬ〉と言うにしても、われわれの言っていることは真(本当)ではないことになるだろうからね。しかしもし言われていることが真だとすれば、むろんわれわれはそれらの〈ある〉がままを言っていることになる。それとも、そうではないかね」
「いいえ、たしかにその通りです」
「そしてわれわれがわれわれの言うことを真だと主張するからには、われわれの言っているのはまた〈ある〉が

162

ままでもあると主張しなければならない」
「ええ、そうしなければなりません」
「したがって、見たところ、一はあらぬもの(非有)で〈ある〉ということになるようだね。なぜなら、もし一が〔端的に〕あらぬもの(非有)なのではなくて、有(ある)の何か[1]を非有(あらぬ)に対して許すのだとしようなら、た

---

1 補注31(一六〇ページ)を見よ。

B

だちにあるもの(有)としてあることになるだろうからね」

「まったくたしかにそうです」

「したがって、〈あらぬ〉ことがまさに求められなければならないとすれば、その〈あらぬ〉ことを確保するためには、〈あらぬ〉もので〈ある〉ことを保持しなければならない。それはちょうど〈ある〉ものが、やはり〈ある〉の完全な確保の手段として、かえって〈あらぬ〉もので〈あらぬ〉ということを保持するのと同じようなものである。なぜなら、このようにすれば、〈ある〉ものは最大限に〈ある〉ことになり、〈あらぬ〉ものも最大限に〈あらぬ〉ことになるだろうからね。つまり〈ある〉ものの場合は、それが有(あるもの)で〈ある〉という、その〈ある〉(有)を分有するとともに、非有では〈あらぬ〉の〈あらぬ〉を分有することによって、それが完全に〈ある〉ための条件をみたし、〈あらぬ〉ものの場合は、あらぬもの(非有)は〈あらぬ〉[1]の非有(あらぬということ)を分有するとともに、〔それが〕あらぬもの(非有)で〈ある〉という、その〈ある〉(有)を分有することによって、あらぬものもまたそれなりにあらぬことの完全性を期することができるというわけなのだ[2]」

「それはこの上なく本当のことです」

「すると、あるものにはあらぬことが、あらぬものにはあることが分有されてある以上、一にもまた、それがあらぬものであるからには、あるということが分有されていて、それがまたあらぬためだということにならねばならないのではないか」

「ええ、そうなければなりません」

「かくて有(あるということ)もまた一にあると見られる、それがもしあらぬならね」

「ええ、そう見えます」
「したがって、非有(あらぬこと)もまた、いやしくもあらぬのだとすればね」
「どうしてそうでないことがありましょう」
「それでは、何らかの仕方でわが身を持している(あり方をしている)ものが、その所持[3]の仕方から変化することなしに、そうでないあり方をすることができるだろうか」
「できません」

C

「したがって、ある仕方で身を持してもいるが、またそうでない所持の仕方もするような場合、そういうものはすべて変化することを含意していることになる」
「して、どうしてそうでないことがありましょう」
「ところが、変化は動のひとつだ。それともわれわれは何と言うべきかね」

---

1 〈有である〉の〈ある〉、〈非有であらぬ〉の〈あらぬ〉(非有)が、〈ある〉ものにおいて分有され、〈非有はあらぬ〉の〈あらぬ〉と〈非有である〉の〈ある〉が〈あらぬ〉ものにおいて、分有されて、それぞれを強化することになる。有は非有により、非有は有によって確保されるということ。テクストについては補注32(一六〇ページ)を見よ。

2 パルメニデスがひとりでしゃべってしまう例、155A～Bほかに144A, 150C～Dなど。補注23(一五八ページ)参照。

3 原語ヘクシスはhabitusというラテン訳語によって一般に知られている。「もつ」がもとの意味である。「身を持する」などと言われる場合の「もつ」の意味に近いかも知れない。それは「ある」に代わりうる広い使用範囲をもつとも考えられる。「あり方」はまた自分自身の「持ち方」としても考えられる。「もち」「もち方」「もち前」「所持」などといろいろに訳される。アリストテレスのカテゴリアイの一つに入っていて、「状態」とも訳されている。ただしこの訳語では原語のもっている意味のつながりがなくなってしまうので、不充分と言わなければならない。

「動です」
「それでは、一はあるもの、あらぬものとして示されたのではなかったか」
「はい」
「したがって、ある仕方の身の持し方をするとともに、そうでない仕方もするものとして示されているわけだ」
「そうのようですね」
「したがって、あらぬ一というのは、また動くものであることが明らかになったわけだ。とにかく〈ある〉ことから〈あらぬ〉ことへの変化さえもっていることが明らかなのだからね」
「おそらくそうでしょう」
「けれどもしかし、それがあらぬものだとすれば、当然あらぬわけだから、存在物のうちのどこにもあらぬことになるが、もしそうだとすれば、どこかからどこかへ立場を変更するということもありえないだろう」
「ええ、どうしてそういうことができましょう」
「したがって、移行による動きはしないことになるだろう」

D

「ええ、そういう動きはしないでしょうからね」
「しかしまた、同じもののうちで(同じ場所で)ぐるぐるまわりをしているということもないだろう。なぜなら、どこにおいても同じものに接触することがないからだ。なぜなら、同じものというのはひとつの存在物なのだけれども、あらぬ一が存在物のうちの何かに内在することは不可能だからね」
「ええ、それは不可能ですからね」

「したがって、一はあらぬものであるとすれば、自分が〔そこには〕いないところで、ぐるぐるまわりをしていることはできないだろう」

「ええ、たしかにできないでしょうからね」

「それからまた、一はある一にしても、あらぬ一にしても、自分自身から何か変異するということもない。なぜなら、もし自分が自分自身とはちがうものに変異するとしたら、いまのこの議論ももはや一についてのそれではなくて、他の何かについてのそれとなっていただろう」

「とうぜんそうなります」

「で、もしそれが変異するのでもなければ、同じところで転回しているのでもなく、また移行するのでもないとしたら、はたしてそれでもなお何らかの仕方で動いているということがありうるだろうか」

E

「いいえ、どうしてそういうことができるでしょうか」

「しかしながら、動きのないものというのは、とうぜんじっとしているのでなければならないが、そのじっとしているものは静止していなければならない」

「ええ、そうでなければなりません」

「したがって、見たところ、一はあらぬものとしては、静止しているし、また動いているということになる」

「そうらしいですね」

163

「それからまた、いいかね、それが動くとすれば、それが変異する必然性も大きいわけだ。なぜなら、何らかの仕方で何らかの動きがあれば、それだけの分はもはや従前通りのあり方はしていないで、それと異なるあり方

(163)

をしていることになる」
「その通りです」
「そこで、動く限りの一は変異するわけだ」
「はい」
「それからまた、どのみち動いてはいないものとすれば、どのみち変異もないことになるだろう」
「ええ、ありえませんからね」
「したがって、あらぬ一というものは、動く限りにおいては変異するけれども、動かない限りにおいては変異しないということになる」
「ええ、そうです」
「したがって、あらぬものとしての一は、変異するし、また変異しないということになる」
「そう見えます」
「ところで、変異するものというのは、以前とは異なるものに生成するけれども、以前の持ち前からは消えて

B

なくなること(消滅)が必然なのではないか。しかし変異しないものは、生成もしなければ消滅もしないのが必然ではないか」
「必然です」
「したがって一もまた、もしあらぬとすれば、変異する限りにおいては、生成もし消滅もするけれども、変異しない限りにおいては、生成もしなければ消滅もしないということになる。そしてこのようにして、一がもしあ

らぬとすれば、生成し消滅するとともに、生成もしなければ消滅もしないということになる」
「ええ、たしかにそうですからね」

二五

「さあ、それではもう一度はじめに返るとしようではないか、今と同じものがわれわれに明らかにされるだろうか、それともちがったものが、ということを見るためにね」
「とにかくそうしなければならないでしょう」
C
「それなら、われわれの言うことは、一もしあらずば、どういう帰結が一について出て来なければならないかということではないのか」
「はい」
「〈あらず〉とわれわれが言うとき、われわれに〈あらず〉と言われている当のものには、有(ある)が宿っていないということを意味しているのであって、けっしてそれ以外ではない、ね、そうだろう」
「ええ、けっしてそれ以外ではありません」
「それなら、われわれが何かを〈あらぬ〉と言うとき、それはある仕方ではあらぬけれども、他の仕方ではあるというように言っているわけなのだろうか。それともそこに言われている〈あらず〉というのは、どのみちどのようにしてもあらぬのであり、とにかく〈あらぬ〉ものであるからには、どんなにしても有(ある)を分有することもないのだということを、ただひとえに(何の制限もつけずに)さし示しているのだろうか、どっちだね」

（163）

「とにかくひとえにそのことをさし示しています」

D　「したがって、あらぬものというのは、あることができないのだし、さらにまたどんなにしても有を分有することもないことになる」

「ええ、ないことになりますからね」

「ところで、〈なる〉こと、〈なくなる〉ことというのは、有を分取すること、有をなくすことにほかならないはずだね」

「ええ、それにちがいありません」

「ところがしかし、この有を少しも分有しているのではないものが、それを分取したり、なくしたりすることはできないだろう」

「ええ、どうしてできましょう」

「したがって、一はどんなにしても〈あらぬ〉のだから、どんなにしても有をもつとか、なくすとか、分取するとかいうことはありうべからざることなのだ」

「そうかもしれません」

「したがって、あらぬ一というのは、どのみち有を分有することのないものなのだから、なくなりもしなければ、生じもしないということになる」

「そう見えます」

E　「したがって、また変異することもけっしてない。なぜなら、そういう規定(変異)を受けいれるとしたら、も

うその時は生ずることも、なくなることも可能になるだろうからね」

「本当に」

「しかし変異しないとすれば、動きのないことも必然ではないか」

「必然です」

「それからまた、いいかね、そのどこにもあらぬものは、また静止もしていないとわれわれは言うことになるだろう。なぜなら、静止しているものというのは、何か同じもののうち(同じところ)にいつもあるのでなければならないからだ」

「ええ、同じところにね、なぜなら、どうしてそうでないことがありましょう」

「じつにそのようにして、今度はわれわれはそのあらぬもの(一)を、静止もしていなければ、動いてもいないと言わなければならないことになる」

「ええ、とにかくそれにちがいありませんからね」

「ところがしかし、およそあるかぎりのもののうちの何かが、その一にあるということもないのだ。なぜなら、

164

何かあるものを分有[1]すれば、その時はもう有(ある)を分有していることになるだろうからね」

1　ここの「分有」の意味は多少異例的である。「Aにとってbがある」というのは、「BがAの所有としてある」の意味となり、「AがBをもつ」ということにもなる。これをさらにまた「AはBを分有する」と言ってよいのかどうかということである。常例に反する「分有」の使用は、場合がちがうけれども、本篇134Bにも見られる。同所の注1参照。あるいはしかし、この「分有」は単なる「所有」にテクストを改訂する方が簡単かもしれない。

「むろんです」
「したがって、大も小も等もそれ（一）にはないことになる」
「ええ、ないことになりますからね」
「それからまた、類似ということも異なるということも、それが自分自身に対するのであれ、自分以外のものに対するのであれ、それにはないことになるだろう」
「ないように見えます」
「ではどうかね。それ以外のものが何らかの仕方で、それにあるというようなことができるかね、それには何ものもあってはならないというのにさ」
「できません」
「したがって、一以外のものは一に対して、似ているのでもなければ、似ないのでもなく、同じでもなければ、異なってもいないということになる」
「ええ、そういうことになりますからね」
「ではどうかね。〈かのものの〉とか〈かのものに〉とか、〈何か〉とか、〈それ〉とか〈それの〉とか、〈他のものの〉

B とか〈他のものに〉とか、〈いつかあるとき〉とか〈それ以後〉とか、〈今〉とかというのは？ あるいはまた知識とか、思いなしとか、感覚とか、言論とか名前とか、その他およそ存在するもののうちの何にもせよ、それがこの〈あらぬ〉ものをめぐって存在するようなことがあるだろうか」
「いや、ないでしょう」

「まことにこのようにして、一はあらぬものである限り、どのようにしても何らかのあり方（所持）をするということはないのだ」
「たしかにどんな所持の仕方もしないようです」

二六

「もっとそれでは、さあ論じてみようではないか、一もしあらずば、一以外のものは何の規定を受けいれねばならなくなるかを」
「ええ、論じてみましょう」
「しかしとにかく、それらは以外のものであらねばならないだろう。なぜなら、もしそれらが以外のものでさえもあらぬとしたら、一以外のものについて論ずることはできないだろう」
「その通りです」
「そしてもし一以外のものについて論ずることができるとすれば、その一以外のものというのは、異なるものであることになる。それとも、〈以外〉というのも〈異なる〉というのも、きみは同じものの上に呼び名として用いるのではないかね」
C
「ええ、わたしはそうしています」
「ところで、われわれは異なるものが異なるものであるのは、〔他の〕異なるものにたいしてであると言うだろう。そしてまた以外のものが以外のものであるのは、〔自分〕以外の〔他の〕ものに対してであるというよう

に？」

「はい」

「したがって、これ(一)以外のものにもまた、いやしくもそれが〈以外〉のものであるべきなら、それが以外のものとなるための相手が何か存在するということになる」

「ええ、それはそういうものがなければなりません」

「それなら、それはいったい何だろうか。なぜなら、一に対してそれが以外のものであることは、一があらぬものだとすれば、不可能だからね」

「ええ、それはありえませんからね」

「したがって、それは相互の間でということになる。なぜなら、かれらになお残されているのはこれだけだからね。そうでなければ、何ひとつ以外となる相手はないということになる」

「とうぜんです」

「したがって、それらはそれぞれ多の集まりとして、相互的に他であり、以外であるということになる。なぜなら、一がないとすると、一つ一つで相互的に他であり、以外であることはできないからだ。しかしながら、それらの集まりからできているかたまり(集塊)は、見たところ、それぞれに無限の多を含んでいるみたいなのだ。

D

たといその最小〔部分〕と思われるものを取ってみても、まるで眠っているときにみる夢と同様、今まで一つだと思われていたものが、突然いれかわって多となり、極小のものだったのが、たちまち入れかわって――今まで一つだったものがたくさんの断片(かけら)になって砕けると、それらに対しては――〔今度は〕むやみに大きく見え

たりするのだ(1)」

「それはそうなるのがしごくとうぜんのことです」

「かくて〔われわれが〕当面の〔問題にしている一〕以外のものというのは、このようなかたまりをなしながら相互の間で、たがいに他であり以外であるということになるだろう、もしそれらがあらぬ一に対して〔一があらぬのに、なお〕他であり、以外であるのだとしたらね」

「まさしくその通りです」

「だから、集塊がたくさんあることになるのではないだろうか、それの各〻は一つに見えるけれども、とにかく一はあるべきではないとすると、実際は一ではないのだからね」

「その通りです」

「また、それらの数もまた存在するかのように思わくされるだろう、それのそれぞれがちょうどまた一と思われるならば、それらは〔集まって〕多を成すことになるからね(2)」

E

「まったくです」

「そしてその一部は偶数、他は奇数というように見えるだろう。真実のところは、一がもしあるべきでないな

1 〈一〉なしに〈多〉を考える場合、それはもろくてくずれやすいかたまり(集積、集塊)となって現われる。そしてそれは夢のなかの幻のように、ただそう見えているだけで、実際はそうではないことが、以下において強調される。見せかけの仮象としての多が、一なき多において考えられるわけだ。なお『テアイテトス』157Bおよび同所の注参照。

2 補注33(一六一ページ)を見よ。

ら、そうあるわけはないのだけれども」
「とにかくあるわけがないのですからね」
「それからまた、いいかね、われわれはこう言うことになるだろう。それらのうちには最小のもの〔部分みたいなもの〕だって含まれていると思われるだろう。しかしこの最小のものも、そこの多のそれぞれにくらべるなら、あたかもこれらの多が小であるかのように、多とも大とも見えてくるのだ」

165

「して、どうしてそうでないことがありましょう」
「それからまた、これら多にして小なるものに対して、集塊のそれぞれが等しいと思わくされることもあるだろう。なぜなら、それは大から小への見かけ上の移行をするのに、その〔大と小の〕中間に達するとは思われないうちにそうすることはできなかっただろうが、その中間というのが、見かけ上の等しさにあたるだろうからね」
「たぶんそうかもしれませんね」
「それならまた、それは他の集塊に対しては限界をもつけれども、自分が自分に対する場合は、始めも限界〔終り〕も中〔央〕ももたないものとして見られるだろう」
「いったいどのようにしてですか」
「いつでもそれら〔始めや中など〕の何かを、あたかもそれらの何かが実在するかのように、ひとが思考の上だけでとらえるとしたら、その始めに対しては、いつもそれより先にもっと別の始めが現われるし、またその終りに対しては、その後にまた別の終りが残されているのが見られ、その中〔央〕のところには、その中よりももっと

B

中になる――もっと小さな――ものが別にいくらも現われるだろう。それはつまり一は実際には存在しないのだから、それらのそれぞれを一としてとらえることはできないという理由によるのである」

「この上なく本当のことです」

「つまりひとが思考の上だけでとらえる存在なるものはすべて、くだけて細分されなければならないものなのだとわたしは思う。なぜなら、そこでとらえられるのはいつも〔一のない〕統一性を欠いたかたまり(集塊)なのだろうからね」

「たしかにまったく」

C

「それなら、とにかくこのようなものは、遠くからぼんやり見ていれば、一つのものと見えるけれども、近くから鋭く注意しながら考察するなら、その一つ一つが無限の多として現われることは必定なのだ、一はあらぬものとしてそこから取り除かれるとしたらね」

「ええ、たしかに必定でなければなりません」

「つまりこのようにして、一以外のものはそれぞれが無限にして有限、一にして多なるものとして現われなければならないのだ、もし一がなくて、それ以外のものがあるのだとしたらね」

「ええ、そうでなければなりませんからね」

「それならまた、似てもいるし似てもいないというようにも思われるだろう」

「いったいどのようにしてですか」

「例えば陰影画のように、離れたところにいる者にとっては、すべてで一体をなしているように見え、同じ規

定を受けいれているみたいで、したがってまた類似したものと見えもするだろう[1]」
「まったく」

D

「しかしこれに向かって近づけば、多とも〔相互に〕異なるとも見え、そこに見え現われている〈異〉によって異的なもの、したがってまた【自分自身に】[2]不似なるものと見えるようになる」
「その通りです」
「そこでまた、それらの多のかたまり(集塊)は、自分が自分自身に対する関係においても、また相互関係においても、似ているとともに似ていないことになるのは必然だ」
「まったくたしかに」
「すると、これらのかたまりは相互に同じであるとともに異なり、相互に接触してもいるし離れてもいる、あらゆる動きを動いているし、またあらゆる点で静止してもいる、生成し消滅し、またそのいずれでもないなど、このようなことのすべて――と言ってもいいだろうが――は、いまやすでにわれわれがこれをあげるのはわけのないこととなった、もし一がなくて多があるとすればという前提をおくことによってだがね」

E

「たしかにこの上なく本当のことです」

二七

「さあ、それではもう一度はじめにもどって言ってみようではないか、一もしあらずば、そして一以外のものだけがあるとしたら、それは何でなければならないかを」

「ええ、そうしましょう、とにかく言ってみるようにしなければならないでしょうからね」
「それなら、一以外のものは一ではないことになるだろう」
「ええ、どうして一でありましょう」
「またしかし多でもないのだ。もし多があるなら、そのうちには一もまたあるだろうからね。なぜなら、多に含まれている何ものも一ではないとしたら、そういうもののすべてを合わせても無にしかならず、したがってまた多でもないことになるだろうからね」
「本当です」
「そしてもし一以外のもののうちに一が内在していないとすると、その一以外のものというのは多でも一でもないことになる」

166

「ええ、それはそうですからね」
「またしかし、見せかけの上でさえ一でも多でもないことになる」
「いったいなぜですか」
「それはつまり一以外のものは、あらぬもののいかなるものにも、いかなる仕方いかなる意味においても、けっしていかなる共同関係をもつことはなく、またあらぬものの何かが、一以外のものの何かのところに宿るということもないからだ。なぜなら、あらぬものには部分はひとつもないからね」

1　補注34(一六一ページ)を見よ。

2　補注35(一六一ページ)を見よ。

「本当に」

「したがって、あらぬものの思いなし(思わく)とか、見せかけ(幻影)とかいったようなものが、一以外のもののところにあるということはないのであり、そのあらぬものが一以外のものによって思わくされる[1]というようなことも、いかなる仕方いかなる意味においてもないのである」

「ええ、それはたしかにありえないことですからね」

B

「したがって、一もしあらずば、一以外のものの何かが、一であると思わくされることもないし、多であると思わくされることもないことになる。なぜなら、一がなくては多を思わくすることも不可能だからね」

「ええ、不可能ですからね」

「したがって、一もしあらずば、一以外のものは一にもあらず、多にもあらず、また一とも多とも思わくされることもないのだ」

「そうかもしれません」

「したがってまた、似てもいないし、似てないのでもないことになる」

「ええ、それはそうですからね」

「それからまた、同じでもなければ異なってもいない、接触もしていなければ離れて別にあるわけでもなく、その他さきほど、それを見せかけの存在として、くわしく取りあつかって来たものがいろいろあるが、そういうもののどれでもないし、そういうものとしての見せかけももつことがないというのが、一もしあらずばという場合の一以外のものなのだ」

「本当に」

C 「そこでまた、これをまとめて、一もしあらずば、何ものもあることなしと言えば、それで正しい言い方になるのではないか」

「ええ、まったくたしかに」

「それでは、以上のことが言われたとしよう。そしてまた、見たところ、一がもしあるとしても、またあらぬとしても、一と一以外のものとは、自分自身に対する関係と相互の関係において、あらゆる仕方であらゆるものであるとともに、またあらぬのであり、そのように見えるとともに、そうは見えないことになるということも」

「それこそ真実この上ないことです」

1 ここは底本によらず、写本の通りに読む。

『パルメニデス』補注

1　126B4　ここの γάρ は翻訳困難であるが、強いて説明をつければ、義弟の名を「おぼえていないから」質問するのだけれども、しかしこの質問はまったく見当ちがいのものではなくて、若干の根拠があることを示すためのものと解される。「子供であった」とか、「父の名は知っている」とか言うことで、それをほのめかすわけである。デニストンはこの箇所をあげてはいないが、そのⅢ(1)(2)(4)(5)などのどれかに入れられるだろう。たぶん(1)。

2　126B6　写本の多くとプロクロスは、「まったくその通りです」から「しかし御質問は……」のすべてを、アデイマントスの発言にしている。その場合は、「弟さんのは？」は、「しかし本人の名はアンティポンです」と訳さなければならないだろう。しかし問答としては、バーネットその他の校本のようにする方が、面白いかと思われる。

3　127B6　ここの ἔφη は余計ではないかと思われるだろう。しかしピュトドロスの話にすると、「自分のところ」になるので、ここではアンティポンの発言を、ケパロスが語る形式にしたのであろう。ただし先へ行くと、ピュトドロスが対話人物についてこの ἔφη を用いると見られる場合(例えば135E8,136A4,136D4)も出てくるので、アンティポンの話とピュトドロスの話を一つ一つ区別する必要もなくなるだろう。

4　127C2　ここの人物は、129Dによってみると、七人しかいないのだから、「多くの人たち」とは言えないという理由で、原文に οὐ をいれて οὐ πολλούς とすることが、テイラー、コンフォードなどによって提案されている。勘定を合わす上から言うと、その方が正確と言わねばならないだろう。ただし日常会話の上では、必ずしもそのような正確さが求められるものではないだろう。人数の多少にだけ拘泥するなら、οὐ πολλούς δέ とでも言いたくなるのではないか。

5　128B3　ここの文章は文法的にはすぐにつながらないところがある。τὸ οὖν τὸν μέν.... λέγειν ὥστε.... λέγοντας ταὐτά は、そのまま切れてしまうからである。anakoluton の一種と見るべきであろう。

6　129B7　この αὖ τὰ πολλά は、意味の上からすると、αὖ 〈αὐτὰ〉 τὰ πολλά としたいところである。αὖ と τά との間の αὐτά は、前後の文字と重複するから書き落されたとも考えられる。しかし口調はあまりよくないので、コンテクストの上からは意味がはっきりしているから、αὐτά を加えなかったとも考えられる。

7　129C5　ここの原文、λέγων, ὅταν μὲν...., ὡς.... ὅταν δὲ...., ἐρεῖ ὡς は不揃いなので、いっそ ἐρεῖ を削除した方が、形式はととのうだろう。しかし λέγων, ὅταν μὲν 以下の

文章が長くなっているので、はじめの λέγων が忘れられて、ἐὰν δὲ . . . , ἐρεῖ の普通の条件文的な言い方が独立してしまったわけであろう。

8　130D1　多くの写本やプロクロスでは、原文は αὐτῶν. ᾗ ὧν であるが、このままではうまく読めない。ハインドルフの αὖ τῶν ὧν は上手な改訂である。ディエスは ὧν を οἵων に直しただけであるが、上(130C1)の τῶν οἷοι ἡμεῖς に合うところがあって巧妙である。バーネットは ᾗ ὧν を残すことで苦心している。μεταχειρίζεσθαι は対格支配が普通であるから、その点では⟨τι⟩を補うことによって正確さが保持されると言える。ただし訳文の上にはいずれにしても大差はない。

9　131D7　ここの ἀλλά は先行のソクラテスの ἀδύνατον に含まれている否定に対するものであろう。コンフォードはこれに気づかないで、原文の句読点を変更したりして苦心しているが、その必要はないだろう。ἀδύνατον. . . . ἀλλά のつながりだけなら、類例は 132B にも見られる。

10　132E3　この ἐκεῖνο は οὗ にかけて、もっと軽く訳すこともできるだろう。

11　133D1　ここの原文 ὧν ἡμεῖς. . . . ἐπονομαζόμεθα はこれでいいのかどうか確かではないが、このまま読むとすれば、ὁμοιώματα. . . . τούτων, ὧν μετέχοντες と解すべきであろう。多くの訳者は τὰ παρ' ἡμῖν. . . . ὧν と解しているのではないかと思われる。そこからコンフォードのように μετέχειν の特別な用法を考えねばならないようなことになる。しかしそのような用法が 131C によって確証されるとも思われない。この ὧν. . . . ἐπονομαζόμεθα という文章は、ルースで余計とも見られるので、あるいは傍注がまぎれこんだのではないかと疑われるふしがないではないから、いっそのことこれを削除して、その代りに ἐκείνων を補う方が簡単かも知れない。次の ὁμώνυμα ἐκείνοις にも対応するからである。

12　135A7　多くの訳者は、フィツィーノのラテン訳 (et viri admodum ingeniusi, percipere posse. . . .)の線に沿って、「……できるのは、よき生れつきの人だけである」と訳している。しかしこれはすでにハインドルフが指摘しているように、原文が πάνυ μὲν εὐφυοῦς εἶναι τὸ δύνασθαι であるときにのみ許されることである。しかし原文は ἀνδρός. . . . τοῦ δυνησομένου. . . . となっているのである。だから全部を一種の属格分詞の独立使用と解せないこともない。しかしこの種の分詞使用は、文法形式上は独立であるが、意味の上では状況その他の説明となるものでなければならない。だから、この文章をただ独立に訳すことは許されないのである。コンテクストの上から言うと、イデア論のアポリアーというものは、これまでにのべられたようなものであり、またそれ以外にもたくさんあって、これの処理は、特別の人の仕事に属するようなものだと、アポリアーのむずかしさを強調するものなのである。ハインドルフ、シュタルバウムは δεῖν を補う可能性を考えているが、それでもいいかも知れない。あるいは ἐστιν の省略と考えてこれを補ってもいいかと思う。καὶ ⟨ταῦτα ἐστιν⟩ πάνυ. . . . ἀνδρός. . . . というように。

13　135E2, 136E2　多くの訳者はここの τὴν πλάνην ἐπισκοπεῖν をまともに訳していないように思われる。ここで τὴν πλάνην と呼ばれているものは、あとのソクラテスの受けこたえから見ても、さき(128E～130A)の同じものが似ていて似ていないとか、一にして多とかいう表現に見られるような、一種の変則的な現象、パラドクスを指すと見なければならない。そしてソクラテスはイデア論の導入によって、この難問を解いたわけである。これはプラトンが、いわゆる惑星(πλανώμενα, πλανητά)の見かけ上の不規則運動を、規則的な等質のいくつかの運動を仮定することによって、それらの組合せから合理的に説明することを求め、エウドクソスがそれに応じて一つの解答を出したという話を連想させるのではないか。プラトンの立場は、「現象を救う」ことにあるが、パルメニデスの受けとり方は、エレア派的一元論の立場で、現象を切りすてて、これを論理的にのみとらえられる形相の世界において見ることを可としたわけであろう。プラトンの課題とエウドクソスの解答については、シンプリキオスのアリストテレス『天体論』第二巻(292b10)への注(C. A. G. p. 483, 20-24)、アリストテレス『形而上学』第十二巻(1073b7-1074a15)など参照。ただしこの原語(πλάνη)は、また以下(136E2)のゼノンの言葉のなかにもう一度出てくるので、それと関連させることも考えられないではない。しかしそこでは逸脱や変則、あるいはパラドクスなどのマイナス的な意味よりも、自由な遍歴、あるいは彷徨などの、よい意味が要求されるので、必ずしもすぐにこの場合と結びつくとは言えないであろう。後者をもって前者の意味を解くことは、それほど容易ではない。もし両者をそろえようとするなら、πλάνην 〈ποιούμενον〉 ἐπισκοπεῖν (Richards)とでもすべきであろう。

14　139D4　ここには接続詞がなく、いわゆる asyndeton になっているが、そういう特別な言い方の必要は認められない。これまでの τί μήν; τί δή; の問いにおけると同じく、答は ὅτι で受けた方がいいだろう。「それはつまり……から」を補うことになる。すぐ前に類例がある(139A5, 139D3)。

15　142E2　ここの μορίου... μορίου は、写本にも不一致があり、シュライエルマッハーのように両方とも取り去ってしまう方がさっぱりするとも考えられるだろう。しかしここでは「部分」にかなりの重みがかけられているから、そう簡単には削除できないように思われる。そして原文はB写本のごとく μόριον... μορίου とする方が文章としては面白いように思う。ほんとうは μόριον... μορίου, μόριον... μορίου と両方にくりかえすところを、片方だけを残して、これを両方の文章に分離したとも見られるだろう。

16　143A9　ここの τὸ αὐτὸ τοῦτο の τό はない方がいいかも知れない。ここで要求されているのは μόνον καθ' αὑτό につながる αὐτό なのであって、τὸ αὐτό(同じ)ではないからである。あるいは τὸ "αὐτὸ τοῦτο" と読んでもいいかも知れない。

17　143D5　ここで、「任意の一つが他の任意の二つにつけ加えられるとき、その全部を合わせたものは三になる」というのは、それだけで一種の完結性をもち、条件文の「それ

らのそれぞれが一つであるとするならば」というようなものを必要とせず、その間にどのようなつながりがあるかも判然としないとも見られるだろう。しかし一を二に加えると三になるというようなことが、それだけですぐわかってしまえるように思えるのは、局外者としてのわれわれの常識的な見方なのであって、ここでは〈あるところの一〉から出発して、これを分解する途をとったとき、その〈一〉と〈有〉のほかに〈異〉も必要なことがわかり、これら別々のもので考えることを試みているのである。そしてこのうちから〈一と有〉〈有と異〉〈一と異〉などの一対としてとらえ、それからこれが二つであり、一から成ることを明らかにした上で、はじめて任意の一や任意の二を考えるところに来たのだと考えなければならないだろう。つまり二に一を加えると三になるということは、それだけで完結性をもつ自明のこととして取り扱われてはいないわけである。ただこの条件文には ἓν ἕκαστον αὐτῶν だけでなく、ἄμφω δὲ δύο を加え、主文章に τούτων を補えば、もっと全体がわかりやすくなったかも知れない。

18　143E5　ここの、....καὶ δὶς ὄντων....καὶ τρὶς ὄντοιν の分詞の数、意味は「である」の述語的なものではないのだから、むしろ ὄντος の方が正確かも知れない。しかし τριῶν ὄντων....δυοῖν ὄντοιν と一組にするための一種の assimilation と見るべきものであろう。

19　144A2　ここの τινὰ ἀριθμὸν ὑπολείπεσθαι ὃν οὐκ ἀνάγκη εἶναι の οὐκ はない方がいいとも考えられる。「あることが必然である」(あらねばならぬ)数を抜かしていはしないかという問いの方が自然だからである。もしこのまま読むとすれば、「ある必要のないものとして、何らかの数」を抜かしたということになるだろう。

20　144A6　ここの ἢ οὐκ ἄπειρος....; の文章は、καὶ μετέχων οὐσίας の重荷を背負いこんで落ちつかない。ἢ οὐκ ἄπειρος ἀριθμὸς πλήθει γίγνεται; 〈ἄπειρός γε.〉 καὶ μετέχων οὐσίας; καὶ πάνυ γε というように問答に分ける方が自然ではないかと思う。

21　148A5　コンフォードはここの ἅπαν ἅπασιν を παντάπασι の πάντα を πᾶν に変えたしゃれのようなものと解し、「まるですっかりちがう」(entirely different)と訳すことを試みている。例によって奇抜な解釈で感心させられるけれども、なぜここで「まるですっかり」を強調しなければならないのか、その必然性は認められない。一が一以外のものと異なるという規定はまたすべてのものが、すべてのものと異なることによって、またすべてに似ている点なのだということだけのことではないか。

22　149E4　バーネットはここで文章を切り、疑問符をつけているが、むしろこのままつづける方がよいと思う。句読点はコンマもしくはコロン、セミコロンでよい。ハインドルフ、マガイアの校本参照。

23　155A～B　ただしどこで切るかは必ずしも明らかではない。155A7 の τὸ μὲν ἓν τῶν ἄλλων のところから、それまでに言われていたことを一に及ぼす議論になるので、その前に短い肯定の答をいれて、τὸ μὲν 〈οὖν〉 ἓν で新しい発言

を始めることにするのがいいかも知れない。しかしそこまでのパルメニデスの言葉(154E4～155A7)は、かなり長くなるけれども、二つの「なぜなら」(γάρ)や「ところが実際は」(νῦν δέ)で話がつづけられ、内容もまとまっているので、長くともやはりそのままにしなければならない。このことは逆にまた、これにつづく言葉も切断なしに書かれたのかも知れないとも考えさせるだろう。一気にすべてをしゃべってしまわなければならないようないわゆる気勢のようなものがあるとも感じられる。類例 157D, 162A～B.

24　156D3　ここの原文は τοιόνδε τι.... οἷον ἐξ οὗ.... μεταβάλλει の意味にとるのが簡単であろう。しかし τοιόνδε τι.... ὡς ἐξ ἐκείνου.... μεταβάλλον をそのままとると、意味がいくらかずれてくるのではないかとも考えられる。

25　156E1　「時間のうちにない」ということは、すでにくりかえし強調されて来ているが、〈たちまち〉との対比において、その時間的延長あるいは経過が否定されることもいよいよ明らかである。「時間がすこしもかからない」はすなわち〈たちまち〉ということである。

26　157A1　ここの原文は μεταξύ 〈τι〉 γίγνεται.... とした方がいいだろう。つまり τινων の代りに τι を用いるのである。「中間的な何かが」生ずるわけである。

27　157B9　ここの οὔτε は、それだけではよくわからない。ブットマン案のように〈οὔτε τἆλλα ἐστὶ τὸ ἕν〉 οὔτε τὸ ἓν ἐστι τἆλλα とすれば、意味が通じてくる。あるいはシュタルバウム案のごとく οὔτε を οὐδὲ に改めてもいいだろう。「一もまた……ない」である。ここで〈一〉を主語にするか、〈一以外のもの〉を主語にするかは、次の γάρ の文章の主語(一以外のもの)に合わせることだけではきめられないだろう。「もまた……ない」に合わせれば、〈一〉を主語にする方がいいことになる。テイラー訳参照。

28　158E3　バーネットの句読点は.... πάντα, ταὐτὸν πεπονθότα となっているが、これを φύσιν, πάντα ταὐτὸν πεπονθότα.... とする。次の文章では ᾗ γε ἅπαντα πέρατος μετέχει, καὶ ταύτῃ πάντ᾽ ἂν.... ταὐτὸν πεπονθότα と主文章と副文章の両方に πάντα がくりかえされているが、この文章ではこれが一つしかないから、どちらにつけるか問題である。しかしここでは ὅμοια を ταὐτὸν πεπονθότα から導き出すのが主であるから、この方に πάντα をつけた方がいいかと思う。むろん πάντα をもう一つ増加して、後の文章と同じようにすれば、もっと簡単な解決になるかも知れない。

29　160B3　ここの原文、もし定本の通りに読むとすれば、「一もしありとすれば、一は……」と読まねばならぬことになる。しかし仮定IVの結論としては、「一もしありとすれば、一以外のものは……」となければならないところである。原文の τὸ ἕν を τὰ ἄλλα に改めればいいわけである。しかし τὸ ἕν を τὰ ἄλλα の代りに書き写すということは、思い違いとしては可能であるが、筆写の上では説明が困難である。だから、ハインドルフの提案のごとく、πρὸς τὰ ἄλλα 〈, καὶ τὰ ἄλλα〉 ὡσαύτως と、καὶ τὰ ἄλλα をつけ加える方が、筆写上同じ字(τὰ ἄλλα)の一つを見落す誤りとして、説明しやす

いわけである。そして仮定Ⅳの結論が、仮定Ⅰから仮定Ⅳまでの総括となっていることは、仮定Ⅷの結論(166C)が、仮定Ⅰから仮定Ⅷまでの全体の総括になっているのとうまく対応するわけである。

30　160C7～D2　ここのテクストは次のように読む。

πρῶτον μὲν ἄρα γνωστόν τι λέγει, ἔπειτα ⟨δὲ⟩ ἕτερον τῶν ἄλλων· ὅταν ⟨γὰρ⟩ εἴπῃ ἕν, εἴτε τὸ εἶναι αὐτῷ προσθεὶς εἴτε τὸ μὴ εἶναι, οὐδὲν [γὰρ] ἧττον γιγνώσκεται, τί τὸ λεγόμενον μὴ εἶναι ⟨, ἢ τὸ εἶναι⟩, καὶ [ὅτι] διάφορον τῶν ἄλλων.

このうち ἔπειτα⟨δὲ⟩……と⟨ἢ τὸ εἶναι⟩は、簡単な補足であって、その方が文意をわかりやすくするだろうと思うからである。後者は τὸ εἶναι λεγόμεναν というように、λεγόμενον を補って考えれば、一層わかりやすくなるだろう。[ὅτι] ἕτερον の削除もまた、簡単のためであって、「あらぬと言われているもの」は、「あると言われているもの」に劣らず、「自分以外のものとはちがう」というだけにして、その上にまた、それが「知られる」と言う必要はないと考えたからである。γάρ の場所を変更したのも、同じような理由によるのである。ここのパルメニデスの言葉は、前の問答を受けて、その結果を要約したようなものであって、「第一に」と言われる γνωστόν は前文の ἴσμεν ὃ λέγει を受け、「次には」の ἕτερον は、前文の δηλοῖ ὅτι ἕτερον. . . . を受けているわけで、この二点をまずはっきり出した上で、後からその全体を説明するということにした方が、多分わかりやすいのではないかと思ったからである。主語は一貫して「あらぬと言われるもの（一）」であることが、これによって比較的はっきり読みとられるだろう。底本のままに読むと、主語がぼやけ、理由づけもあいまいになるのではないかと恐れられる。ここの原文B写本にはこの部分に脱落があり、οὐδὲν γάρ ἧττον の γάρ はT写本にはなく、B写本の後からの書き入れにもおちている。だから γάρ をここに加える必然性はあまり強くないわけである。

31　162A2　ここは定本によらず ἀλλά τι τοῦ εἶναι ἀνήσει (B^2, T)のごとく読む。文意は必ずしも明らかではないが、以下の議論に合わせて、〈あらぬ〉に対しても〈ある〉の一部を許す、あるいは認めるの意味に解しておいた。πρὸς τὸ μὴ εἶναι が少し無理かも知れない。これを πρὸς τῷ μὴ εἶναι に直して、〈あらぬ〉に加えて〈ある〉もみとめると読むことができれば、もっとわかりやすくなるかも知れない。τῃ τοῦ εἶναι. . . . πρὸς τὸ μὴ εἶναι の原文で、テイラー(if it suffers any shift from being towards not-being)、コンフォード(if it slips away from being so to not being so)のように訳してみても、前後のつながりはあまり判然とせず、訳文の意味するところも明らかとは言えないように思う。〈ある〉から〈あらぬ〉へ slip したり shift したりしては、意味はかえって逆になるのではないかと恐れられる。

32　162B2　ここも、バーネット、ショリーのテクストと少しちがう。τὸ δὲ μὴ ὂν μὴ οὐσίας μὲν τοῦ μὴ εἶναι μὴ ὄν, οὐσίας δὲ τοῦ εἶναι μὴ ὄν とする。バーネットの τοῦ μὴεἶναι [μὴ] ὂν とは μή の有無のちがいだけである。しかしこのパルメニデス的命題(Fr. 2, 5)に近いものを保存する方が原意を

生かすことにもなるのではないか。

33　164E1　ここの πολλῶν ὄντων の ὄντων は、多少目ざわりの感がある。πολλῶν δοκούντων もしくは ὡς πολλῶν ὄντων とする方がよいのではないかと思う。後者の類例は165A1にもある。

34　165C8　ここの φαίνεσθαι は φαίνεται の方がよいと思われるが、先行の δόξει、後の ἀνάγκη などにはさまれて、不定法のままになっているのであろう。強いて補えば δεῖ であろうか。

35　165D2　ここの ἑαυτοῖς は不用である。このような限定は、これにつづいて αὑτούς τε ἑαυτοῖς.... καὶ ἀλλήλοις ではじめて与えられるのであって、ここでは ἑτεραῖα καὶ ἀνόμοια だけが言われればよいわけである。ἑαυτοῖς だけを特にここで言わなければならない必然性はないように思う。

ピレボス

——快楽について——

田中美知太郎訳

登場人物

ソクラテス
プロタルコス
ピレボス

一

11 **ソクラテス**　ほら気をつけて見てごらん、プロタルコス、きみがいまピレボスから受けつごうとしているのは、どういう説なのかということを。また〔きみが相手方にまわそうとする〕ぼくらの側の論というのがどういうものなのかということもね。つまりぼくらのこの説に対しては、もしきみの意に副わないことが説かれているなら、それに異議申し立てをするのがきみの役ということになっているのだがね。どうだ、もしよければ、両説の要点を各箇にあげてみようか。

プロタルコス　はい、どうぞ。まったく異存ありません。

B **ソクラテス**　では、ピレボス説だが、それがすべての動物にとっての善であると主張しているのは、「いい気持になっていること」(愉快にしていること)、つまり快楽、悦楽など、この類と同じ調子のもののすべてがそうなのだ。しかしぼくらの方からはこれに対する異議申し立てが出ていて、そんなものは善ではない、むしろ心のはたらき(思慮)や知性のはたらき、思い浮べるはたらきなど、これと類を同じくする別のものこそが善であり、正しい思いなしと真なる計算(1)は、これらを分取(ぶんしゅ)する能力ある者すべてにとって、快楽よりもすぐれたもの、効のあるものとなる、そしてこれを分有する能力がありさえすれば、それは現在だけでなく将来においても、すべてのそういう者たちにとって、何にもまして最も為になる(有益な)ものなのだという申し立てがなされているわけなのだ。どうだねピレボス、われわれは双方なにかこんな説を唱えているのではないかね。

C

ピレボス　そうだ、間違いなくそれこそわれわれの主張なのだ、ソクラテス。

ソクラテス　では、この説がいまきみに引き渡されるのだが、プロタルコスよ、きみはこれを引き受けるかね。

プロタルコス　やむをえません、引き受けます。われわれの美しき人ピレボスはもうやれないといっているのですから。

ソクラテス　それではこれらについては、あらゆる手だてをつくして何とかそれの真実なるものに目鼻のつくようにしてやらなければならない、ね？

D

プロタルコス　はい、そうしなければなりません。

二

ソクラテス　さあ、それでは、いいかね、以上のことに加えて次のようなことでも、われわれの間で同意を固めることにしようではないか。

プロタルコス　それはどういうことをでしょうか。

1　ここに列挙されている「心のはたらき」「知性のはたらき」以下は、同一列にあるのではなく、「心のはたらき」が最も広範囲で、「知性のはたらき」や「思い浮べるはたらき」はその一部をなし、「正しい思いなし」と「真なる計算」は、さらに狭く限られると言わなければならない。そして前三者は「いい気持になっていること」と「快楽」「悦楽」に対応するけれども、「思いなし」と「計算」にはこの種の対応がないように思われる。異議申し立てのなかの「有効」とか「有益」とかいう主張は、「正しい」思いなし、「真なる」計算を出すことによって強化されていると言うべきである。訳文はこの間の区別をいくらかはっきり出してみたわけだ。なお本篇21B～Cを参照。

ソクラテス つまりそれは、いまやわれわれ二人がめいめいでしようとしているのは、すべての人間にとって生活を幸福にしてくれることのできるものといえば、それは心の何らかの状態(持ち方、くばり方[1])であるということをあらわにする試みとなるということさ。どうだね、そうではないかね。

プロタルコス はい、たしかにそうです。

ソクラテス では、きみたちの方は心が愉快にして(いい気持で)いる(快適の)状態をそうだとし、ぼくたちの方はまた別に、それは心のはたらいている(思慮の)状態だとするのではないか。

プロタルコス その通りです。

ソクラテス しかしこれでもし何かほかの状態の方が、われわれ二人のあげている状態よりも優秀であるということが明らかになるとしたら、どうだろう。そしてもしそれと快楽との間には同類関係の多分にあるということが明らかになるとしたら、われわれは両方とも敗者となり、勝利はその新しい条件を確実に具備した生活にゆずることになるけれども、しかし〔われわれの間では〕、快楽の生活が思慮の生活に勝つことになるのではないか、そうだろう?

E

12

プロタルコス はい。

ソクラテス だがしかし、それがもし思慮と類を同じくする方が多いとしたら、思慮は快楽に勝ち、快楽の負けとなる、だろう? 以上をきみたちは同意事項としてその通りだと認めるかね。それともどうするかね。

プロタルコス ええ、とにかくわたしはそれでいいと思います。

ソクラテス しかしピレボスはどう思うだろうか。〔ピレボスにむかって[2]〕あんたの言い分は何だね。

ピレボス　わたしはどのみち快楽が勝つと思っている。そしてこれからもそう思うだろう。しかしきみは、プロタルコスよ、きみ自身でどっちかにきめたらよい。(3)

プロタルコス　むろん、ピレボスよ、あなたはわれわれの説を守る役をぼくたちにゆずり渡したのだから、ソクラテスに同意するか、否かの権限は、もはやないはずです。

B　**ピレボス**　ちがいない、きみの言う通りだよ。しかしとにかく、ぼくは身を清めお祓いをして、いま親しくわれわれの女神(快楽の神)を迎え奉り、証人になっていただくからね。

1　ここのプラトンの用語ヘクシス(habitus)、ディアテシス(dispositio)には、アリストテレスが『カテゴリー論』(八)や『ニコマコス倫理学』第二巻(四)などで区別したような永続的性質と一時的性質の相違した意味があるかどうかは疑わしい。アリストテレスも『形而上学』第五巻(一九―二〇)では、このような区別なしにヘクシスをディアテシスの一種と解している。ここでは区別なしに一括して「状態」と訳しておいた。「もち方」「くばり方」は直訳であるが、能動性あるいは主体性が出すぎるので、所持や配置のうちの受動的な面だけを出すことができるなら、そう訳してもいいかも知れない。「あり方」「おかれ方」でもいいわけである。

2　普通の訳は、ソクラテスが最初からピレボスに呼びかけて話をしているようになっているが、むしろ最初はプロタルコスの「わたしにはよいと思われる」という発言に合わせて、「ピレボスはどうだろう」と問い、ついでピレボスに「あんたは」と話しかける方がいいように思う。

3　『ゴルギアス』505C、『ラケス』187Cの用例によって、「するかしないか」の選択を「自分できめよ」という意味を、ここにも認めようとするのが大方の訳である。しかしここで同様の二者択一が問われているのかどうか多少疑問である。あるいは「きみはいまにそれを自分で知るようになるだろう」と訳してみてもいいかも知れない。ピレボスはここでソクラテスの勝者決定についての提言をも無視し、次の発言にもみられるように、「快楽が勝つ」にきまっているという自信の言葉を、神の前において宣言し、他の人人をも後の証人にしようとする。

プロタルコス　ぼくたちもいっしょにちょうどそのことではあなたの証人となるでしょう。あなたのいま言っていることをあなたが言っていたということでね。しかしそれはそれとして、これにつづく次のことは、ソクラテスよ、目鼻をつける試みをわたしたちでしなければなりますまい、ピレボスがすすんでいっしょについて来てくれるにしても、またあるいは、どうなりとその意の赴くままにさせて、それにはかかわりないことにするのです。

三

ソクラテス　そう、その試みをしなければならない。直接に〔ピレボスがいま言った〕この女神からはじめてだ。それはアプロディテ(1)と言われているが、真実を最もよく示す名前は「快楽」だというのが、ピレボスの主張なのだ。

プロタルコス　それでしごく正しいわけです。

C

ソクラテス　しかしぼくは、プロタルコスよ、神さまの呼び名に対してはいつも人なみはずれた危惧不安の念をもっているのだ。それは人のもつどんな大きい恐怖心よりももっと大きい。だから今のこの場合も、アプロディテの方は、どんな呼び方でも神の御心にかなう呼び方をすることにしたい。しかし快楽というものについては、それが多様であることをぼくは知っている。そしていままさにぼくが言ったことだが、われわれはこの快楽から始めて、それが本来どんなあり方をもつものなのか、よく注意し観察しなければならない。というのは、ただ(2)このまま名前を聞いている分には、快楽は何か一つのものみたいだが、しかしそれのとる形態にはじつにあらゆる

種類のものがあり、おたがいに類似点をもたない場合もあるように思う。なんなら見てみるがいい。われわれの言い方では誘惑にまけるだらしのない人間が快楽にふけっているだけでなく、つつしみ深く正気を失うことのない人もまた、まさにそのつつしみ深く正気であること(思慮の健全さ)に快を感じていることになる。またさらに一方では無考えなおろか者も、おろかな思いなしや希望にみたされて、快楽を味わっているのに対して、他方では思慮ある者も、思慮をはたらかせることによって快楽を味わっているというわけだ。そしてこれらの快楽について、両者いずれもおたがいに類似しているなどと誰かもし言う人があるなら、とうぜんおろか者と見られるわけで、そうは見えないなんてことはどうしてあり得ようか。

プロタルコス それはですね、ソクラテス、快楽の宿る当の事物が正反対の性質をもっているので、そこからそういうことが起ってきているのです。しかし快楽そのものだけでいえば、相互に反対というようなことはないのです。なぜなら、快楽と快楽とでは、あらゆる事物のうちで最もよく類似しているわけで、これは自己が自己に似るということなのですから、これがそうでないなんてことがどうしてありえましょう。

ソクラテス それは色と色だって、奇妙なことに、きみ、やっぱりそうなんだからね。とにかく色であるということだけでいえば、何の相違もないことになるだろう。しかし白と黒では、ただ異なるというだけでな

1 快楽の代表的なものは、アプロディテが与える男女間のそれであると考えられる。本篇65C参照。なおこの種の快楽とエロースとの相違については拙著『プラトン　饗宴への招待』(筑摩書房)第一一回参照。

2 原語 ἁπλῶς を前と後のどちらにつけるかで意味はちがってくる。ここでは底本の句読の切り方にしたがったが、別の読み方をすれば「無条件的に一つのもの」というような訳になるかも知れない。

く、なおその上またちょうど正反対の極にあるということを、われわれすべてが認識しているのだ。それからまたさらに形と形にしても同じことだ。部類としてはたしかに全体が一つだけれども、その全体に含まれている部分と部分とでは、あるいはたがいに正反対の極にあったり、あるいは何か絶大の相違点をもっていたりして、われわれはほかにもそういう事例を数多く見つけるだろう。だから、正反対の極にあるものまでも一つものにしようとする、そういう説は信じないようにしなければいけない。そしておそらくは、快楽と快楽が場合によって反対であることをわれわれは発見するだろう。

13

プロタルコス たぶんそうでしょう。しかしそれがわたしたちの説に対して何の損傷を与えることになるのでしょうか。

ソクラテス それはきみがこれら一様でないものを、もう一つ別の名によって一括する呼び方をしているから、その点において〔傷つく〕とぼくたちは主張するだろう。つまり快適なるものはすべて善であると、きみは言っているからだ。たしかに快適なものが快適であることを、そうではないと異論をさしはさむ論というようなものは何もない。しかしその大部分は悪しきものであって、一部善きものもあるというのがぼくたちの主張なのだ。それだのにきみは、それらすべてを善だと呼んでいる、それらが類似するところのないものであることを、もし誰かが論理を用いてきみに強制するなら、同意することになるだろうに(1)。さあ、それならいったい同じ何が、その悪しき快楽のうちにも、同様にまた若干の善き快楽のうちに内在しているからこそ、すべての快楽をひとつの善であるときみが呼ぶことになるのかね(2)。

B

プロタルコス それはどういうつもりの発言ですか、ソクラテス。なぜなら、快楽を究極の善であると一旦き

C　めておいて、それからあなたが、快楽のあるものは善だけれども、それとちがう他のものは悪であるなどと発言するのを、そのまま受けいれて同意承認する[3]人が誰かあるとあなたは思っているのですか。

ソクラテス　しかしとにかく、それらがたがいに似てはいないということはきみも肯定するだろう、そして正反対のものもあるということも。

プロタルコス　いいえ決して、少なくともそれらが快楽である限りにおいては。

ソクラテス　またもや同じ議論にわれわれはもどって来ているのだよ、プロタルコス、それごらん、快と快の間には相違はなく、すべては同じようなものなのだとわれわれは主張することになるだろう。そして今あげられた事例は、少しもわれわれを傷つけることはないだろう。しかしそれによってわれわれは、すべてのうちで素質

D　が最も劣っていて、同時にまた論をはこぶのにも未熟粗暴な連中[4]と同じ破目におちいり、かれらと同じ思いをし、同じことを口にすることになるだろう。

プロタルコス　あなたの言われるそれは、いったいどんなことなのですか。

ソクラテス　きみをぼくが真似して防戦に当るとして、ひどく似ていないものはひどく似ていないものに、何よりもよく似ているなどと、もし敢えて言うとしたならば、そのときぼくはきみと同じことを言えることになる

1　ここのテクストについては種々の議論があるけれども、一応は底本通り πάντα と αὐτά をそのまま読み、ただ ὁμολογῶν のあとに ἄν を補う点だけヘルマンにならった。

2　補注1（三三九ページ）を見よ。

3　ἀνέξεσθαι と συγχωρήσεσθαι とは別に言われているけれども後者で始まった文章が、もう一度言い直されて前者を用いる文章になったものと見る。

4　補注2（三三九ページ）を見よ。

だろうということさ。そしてわれわれは法外の未熟さをあからさまにすることになるだろう。そしてわれわれの論は座礁し沈没することになるだろう。(1) だから、われわれはこれを押しもどして、離礁させるようにしようではないか。そうすればたぶん互角のところにもどって、何とかおたがいに平等の(2)譲歩と同意に達することができるだろう。

E

プロタルコス 言ってみてください、それはどういうふうにしてですか。

四

ソクラテス ぼくを今度は逆にきみから質問される立場において考えてみたまえ、プロタルコス。

プロタルコス それはいったいどんな質問をなのですか。

ソクラテス 思慮、知識、知性など、はじめにぼくが何をいったい善であるとするかをきびしく問われて、それらが善であるときめて言った限りのすべてのものが、きみの説がおちこんだと同じ、あの破目におちいることになるのではないかという問いだ。

プロタルコス どうしてそういう破目になるんですか。

ソクラテス 総体としての知識はいろいろたくさんあるけれども、またそのうちには相互に似ていないと思われるものもあるだろう。そしてまたなんらかの点で反対になるものまで出てくると〔そのような場合〕、そういうものが出てきてはそれこそ困ると思って、知識と知識が似てないというようなことになるのは、いかなる知識の場合にもあり得ないことだと主張したら、どうだね、はたしてぼくは今これから問答して行ける資格を保つこと

ができるかどうか。そしてその結果、われわれの説くところは、ちょうど一場の物語そっくり、首尾を失って消え去り、われわれはどうやら非論理にすがって、わが身ひとつは助かるということになる、としたら、どうだね。

プロタルコス　いやしかし、そんなことになってはなりません、もっとも助かるということだけは別ですが。まあ、それはとにかく、あなたの説もわたしの方の説も平等の取り扱いになっているところは、わたしの気に入りました。快楽はたくさんあるが、似てないものもあるということになるとしましょう。知識もたくさんあるが、相違するものもあるということにしましょう。

B

ソクラテス　それではぼくのいう善ときみのいう善との相違点を(3)、プロタルコスよ、われわれはかくすことなく、これを中央に据えて、思いきりやってみよう(4)ではないか。何か両者に吟味を加えて行くうちに、究極の善は快楽であると言うべきか、あるいは思慮のはたらきであると言うべきか、それとも何か第三の別のものであるとすべきかを明らかにすることになるかどうか。なぜなら、たしかに今われわれは、どうしたらぼくの立てている

1　論の進行が航海にたとえられている。座礁した船は、敵に船首をむけたまま後退させ、着水させる。論がくずれて駄目になってしまうことについては、このすぐ後(14A)や『パイドン』70A、『テアイテトス』164Dなどに類例あり。

2　ここの ἴσως は、同文章の τάχα と重複させて「たぶん」「おそらく」の意に解することも可能であるが、ここでは「互角」と合わせて「等しい仕方で」「平等に」の意味に解しておいた。

3　プロタルコスは両説の平等な取り扱いに満足したのに対して、ソクラテスは両説の相違点をかくさずに公開して、それの吟味を始めようとする。対照的な面白さがあると言える。

4　補注3(三三九ページ)を見よ。

ものが勝利者になるだろうかとか、あるいはどうしたらきみの立てているものがそうなるかとかいう、ただそれだけのことを目当に勝利を求めて競い合っているのではなくて、むしろ真実この上ないものの味方をして、われわれ両人は共同で戦わなければならないのだと思うからだ。

プロタルコス ええ、そうしなければなりませんからね。

五

C

ソクラテス それなら次に言われるようなことがらについて、これをいっそう確実なものにするための同意をかためておくことにしよう。

プロタルコス それはいったいどういう性質のことがらなのですか。

ソクラテス それはすべての人間に面倒をかけることがらなのであって、好んでそうする人にはむろんのこと、好まなくても、人により時によって、面倒をかけることになる。

プロタルコス まだわかりません、もっとはっきり言ってください。

ソクラテス それは今さっきわれわれの前に姿を現わしたことがらを言っているのだ。本来が奇妙なあり方をしているものだがね。つまり多なるものは一であり、一なるものは多であるということで、言葉に出して言うと奇妙なことになり、これのどちらか片一方だけを立てると、わけなくそれの異論が立てられることになる。

プロタルコス すると、あなたの言われるのは、誰かがわたしをつかまえて、プロタルコスは本来が一人というこ

D

とになっているけれども、また逆にわたし(1)というものは多であって、相互に反対となる、すなわち同一人で

ありながら大にして小、重くてまた軽いというように、ほかにいくらでも〔そういう〕規定を与えられるからと、そう主張するような場合[2]を指すのでしょうか。

ソクラテス　いや、プロタルコス、きみのあげてくれたのは、それは一と多に関する妙なことのうちの、すでに通俗化されてしまっている部分で、言ってみれば、ほとんどすべての人によって、今はもうこの種のものに手を触れるべきではないと認められているものなのだよ。子供だましのたわいもないもので、言論のためにはたいへん邪魔になるものだと考えるからだ。それはひとが各〻の事物の器官となるものと部分となるものを言論の上で分割し、これら全部が〔集まって〕かの一なるものをなすのであるという同意をとりつけ、さてその上でやりこめ嘲笑するのだ。一なるものが多であり、無限多であるとともに、多なるものがただ一つなるものとしてあるというような、奇妙なことを言わなければならないように余儀なくされてしまうからである。

E

プロタルコス　しかしあなたは、ソクラテスよ、ほかにどんなのがあると言われるのですか。ここに言われているこの同じことがらについて、まだ認められてしまっていないし、通俗化されてもいないものというと。

ソクラテス　それは未だ若いきみにわかるかどうか知らないが、一なるものを生成消滅するもののうちにおかない場合のことなのだ。われわれがちょうど今さっき言ったのはこの種のものだったけれどもね。この場合なら、

15

1　この「わたし」は単数の「わたし」に複数の冠詞をつけている。「われわれ」ではない「わたし」の複数を示すわけ。『テアイテトス』166Bにも類例がある。

2　『パルメニデス』129C～D、『テアイテトス』152D, 154C, 166Bなど参照。なお『国家』Ⅶ. 523A～526Bの取り扱い方は、このように否定的ではない。

その種の一も、今しがた言ったことだけれども、いまさら吟味を加えることも無用だと認められてしまっているのだ。しかし人間を一つのものとしておき、牛も一つ、美も一つ、善も一つとおく場合(1)、それらの単一なものとその類の単一なものについては〔次のような〕異論が、【ことわけて大きく真剣に】持ち出されているのだ(2)。

プロタルコス　どういうふうにですか。

B

ソクラテス　まず第一、何かそのような単一者を真実存在するものであると考えねばならないのかどうかというのだ。次にはまた、これらの単一者が、それぞれに一つでいつも同一性を保ち、それ以上は生成も消滅も受けつけないものだとすると、それがゆるぎなき単一性を保つと考えられなければならないのは、いかにしてであるかということが問題になる(3)。そしてそのような単一性を仮定した上で、それがまたあらためて、生成する無限に多い事物のなかに、分散して多となるという仕方を考うべきであるにしろ、あるいはまた全体のままで自分が自分から別離する――こんなことは何よりも不可能なことと見られるであろうが――という仕方を考えねばならないにしても、同じ一つのものが同時に一つのもののうちにも、また多くのもののうちにも生ずるというようなことが(4)、いかにしてであると考えられねばならないのかということが問われるのだ。これらが問われるのは以上に

C

見られたような一と多についてなのであって、プロタルコスよ、きみがさきにあげたのはそうではなかったのだ。そしてこれらは、うまく同意がとりつけられないと、あらゆる行きづまりのもとになるけれども、うまく同意がなされれば、万事うまく行くことのもとになる。

プロタルコス　それではこれを、ソクラテスよ、われわれは今ここでまず取り上げて一苦労してみなければならないのではありませんか。

ソクラテス　そうだ、それがぼくの言いたいことなのだ。

プロタルコス　それなら、わたしたちここにいる者みんなも、その種のことについてはあなたと同意見だと考えてください。ただピレボスだけは、意見をきいたりして、寝た児を起す(5)ようなことはしないのが、今のところ最上でしょう。

六

D

ソクラテス　よろしい。それでは、どこから始めたらいいかね(6)、この戦闘を——それは上に見たような異論を中心にあらゆる種類の多くの内容をもつ戦闘となるだろう。どうだね、こんなところから始めては。

プロタルコス　というと、どんなところですか。

1　『国家』V. 476A sqq., VII. 524B、『パイドロス』249B など参照。いわゆるイデア(相、容相、実相)が考えられていると見るべきであろう。

2　ここの原文はこのままでは意味をとることがむずかしい。シュタルバウムのように大部分を削ってしまうのが一番簡単かもしれない。

3　補注4(三三九ページ)を見よ。

4　『パルメニデス』129E〜130A のイデア論批評においても、同じような困難が指摘されている。

5　古注によると、「せっかくうまい具合にしずまっている災悪をつついて起すな」という諺。おろかさのため自分に面倒を背負いこむ人について言うと記されている。ロドスで巨大な建物が倒れて、その震動で多くの家屋が損害を受けたことがあった。王がこの建物を再建しようとしたら、住民たちはまた倒れはしないかと恐れて、この諺を口にしたと言われる。

6　οὖν の代りに ἂν を読む場合は、ビューリーの案のごとく、接続法を希求法に改むべきである。「どこから始められるだろうか」の意味になる。

ソクラテス　まあ、こんなふうにわれわれは言うのだ。同じものが言論の取り扱いをうけると、一にも多にもなって、いたるところを走りまわる、言われるそれぞれのことに沿って、今も昔もあらゆる時に、と。そしてこのことはいつかやむというようなものでもなければ、また今に始まったというようなものでもない。むしろこのようなことは、ぼくの見るところでは、言論そのものの不老不死の宿業としてわれわれのうちに宿っているものなのだ。それでこれの味をはじめて覚えた者はいつも、それが若い者だと、何か知恵(智慧)の宝庫でも発見したようによろこんでしまって、そのよろこびに夢中になり、面白がってあらゆる言論を動かすことになる。ある時は一方へとまるめて、こね合わせて一つにするかと思えば、ある時には逆方向にほどいて、細分するというやり方で、まっ先に一番ひどく自分自身を途方にくれる困惑の状態におとしいれ、次にはいつも自分につながりのある人を、老若同年輩のいずれも問うことなしに困惑させるのであって、父も母も容赦されず、およそ聞く耳をもつ者は他の誰ひとりとして、容赦されないことになる。他の動物までももう少しでまきこまれるところであって、ギリシア人以外の者でも、もしただどこかから通訳さえ得られるなら、誰も容赦はされないだろうという次第なのだ。

E

16

プロタルコス　はたしてソクラテス、あなたはぼくたちがどれだけの多数であるかを見ていないのですか。わたしたちはみんな若いのですからね。そしてぼくたちがピレボスを味方につけて(1)、あなたを襲うことになりはしないかと恐れもしないのですか、ぼくたちを悪しざまに言ったりして。まあしかし、いいでしょう、わたしたちにはあなたの言おうとされている意味はわかりますから。もしかしてこのような騒乱はわれわれの言論の外に機嫌よくといったふうに退散して行ってもらい、言論に至るためには、このような行き方よりももっといい(美し

B

い)何らかの行き方を発見するという、何かそういうやり方とか、仕掛けとかいったものがありはしないか、あなたにはその点の意欲をもやしてほしいものです。わたしたちもできる限りそれについて行くでしょう。なぜなら、現在われわれが聞こうとしている言論は、重大なものなのですからね、ソクラテス。

ソクラテス　それはそうとも、おお年少の友たちよ——というのは、これはピレボスが諸君に呼びかけるときの言い方だがね。さて、しかし今の美しい行き方としては、これ以上のものはなく、またありようもないというのがひとつあるのだ。ぼくはそれをいつも愛慕(2)してはいるのだが、しかしすっかりもう逃げられてしまって、ひとり取りのこされて、途方にくれさせられることがたびたびという次第なのだ。

プロタルコス　何ですか、それは。なんでもいいから、とにかく聞かせてください。

C

ソクラテス　それが何であるかを明かすのは、そうむずかしくはないのだが、それを実際に使うのはたいへんむずかしいのだ。なぜなら、およそ学問技術にかかわりのあるもので、これまでに発見されたものは、みなこの行き方(方途・道)を通してあらわになったのだからね。しかしぼくの言う行き方(方途)というのをよく見てくれたまえ。

プロタルコス　とにかく言ってみてください。

1　この言葉によって、ピレボスもまた若いと解する説もあるが、B4の「年少の友たちよ」(ὦ παῖδες)がピレボスの言い方だとすると、それに合わない。「ピレボスを味方にする」条件は、この場合、主義主張の同一性を利用してもいいわけで、年齢や世代の同じさだけには限られないだろう。

2　「美しい」という形容が「愛慕」という言い方を呼んだわけである。

ソクラテス　神々の人間に対する賜物が、ぼくにはっきりと現われている範囲でいうと、どこか神々のところからプロメテウスみたいな人物を通じて、輝く火といっしょに投下されたのだ。そして太古の人たちは、われわれよりもすぐれていて、神々からは近いところに住んでいたのだが、これを言い伝えとして授けてくれた。それは、およそあるとそれぞれの場合に言われているものは一と多からできているのであって、しかも限と無限性を自己自身のうちに本来的な同伴者としてもっているという意味のものだ。したがってわれわれは、これらがこのように宇宙構成されている以上、あらゆるものについていつも一つの相を措定して、それぞれの場合にこれを探し求めなければならない。というのは、そういう一つの相はそれぞれに内在しているのが見出されるだろうから。

D

そしてそれをつかまえたら、一つの相の次は、二つ何らかの仕方でありはしないかとよく見るようにしなければならない。もしなければ、三つなり、あるいはほかの何らかの数を探すのだ。そしてそういう数を構成している一の各〻について、また同じやり方をくりかえし、ついに最初の出発点となった一が、一であり多であり無限であるということを見るだけにとどまらず、それが一定数の多であることを見るところまで行かねばならない。また無限という相を、多量のものがあればすぐに適用するのではなくて、まずその前にその多量のものがもっているる、一と無限の中間にある数のすべてをよく見るようにしなければならない。そしてそれができたら、その時はもうそれ全体に含まれている一つ一つを、それぞれ無限へと放してやって、すきにさせていいことになる。かくて神々は、いまぼくが言ったことだが、われわれに授けてくれたのだ、こういう仕方で考察し学習し、また相互に教え合うことを。しかし今の世の賢者たちは、一を——そして多でもいいが(1)——行きあたりばったりのやり方で、あるいは早すぎ、あるいはおそすぎたりしながらつくる。そして一がすむと、すぐに無限にする。かれらの

E

17

眼にはその中間の数が入らないのである。そしてこれによって逆にまた、われわれがおたがいの間で言論を交す問答法的なやり方と、ただ論争によって勝負を争うだけのやり方とが截然（さいぜん）として区別されるのである。

七

プロタルコス　一部分は何とか、ソクラテス、あなたの言われたことでわかったように思うのですが、しかしもっと明確に、あなたの意のあるところをお話ねがいたいと思うところもあります。

ソクラテス　いいとも、明確なかたちで、ぼくの言おうとすることが、あの文字のなかに見られるのだ。きみもそれで教育された文字のなかに、それをつかまえてくれたまえ。 B

プロタルコス　どうやってですか。

ソクラテス　声音というものは、めいめい各人のもすべての人のも、口から出て来るものとしては一つだけれども、また無限に多いということにもなる。

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　それからまた、これらのどちらか一方だけで、つまり声音の無限にあることだけを知っていても、また声音が一つであることを知っていても、それではまだわれわれはこれを知っている者だということには決し

1　καὶ πολλά は余計だから、シュタルバウム、バッダムなどにしたがって、取ってしまった方がよいかも知れないが、一応そのまま読んでみる。

てならない。そうではなくて、声音にはどういう性質のものが、どれだけの数あるかということを知るのが、われわれめいめいを文字を解する者にする条件なのである。

プロタルコス それはまったく本当です。

ソクラテス それにまた、音楽を解する者をつくることになる条件というのも、その同じものなのだ。

プロタルコス どういうふうにですか。

C

ソクラテス 声音は文字の知識の場合でも、この音楽の場合でも一つだと思う。[1]

プロタルコス それにちがいありません。

ソクラテス そこで高い音と低い音の二つをおき、さらに三番目に〔高くも低くもない〕ちょうどの音[2]をおくとしようか、それともどうしようか。

プロタルコス それで結構です。

ソクラテス しかしこれらを知っただけでは、きみはまだ音楽を知っている人ということにはなれないだろう。そうかといって、これだけのことさえ知らないとしたら、これらについてものを言う資格はひとつもないことになるだろう。

プロタルコス ええ、そんな資格はないでしょうね。

ソクラテス しかし、きみ、もしきみが音の高さ低さについて、音程が数でいくつあるか、またそれはどうい

D

う性質のものであるかを知り、さらにその音程を限界づけている音と、それから構成されるシステム——これを先人たちはちゃんと知って、われわれ後進の者に伝え、音階と呼ぶように教えたのであるが——これらをきみが

E

知るならば、そしてまた肉体の運動にも別にこれに対応するような面が含まれていて、それが実際に見られるのだが、(3)これが数で計られると、リズムとか拍子とか名づけなければならないものになるのだと言われている。またこれと同時に、一と多のすべてについて考察はこのような仕方でなされなければならないことをさとるべきだとも言われている。(4)つまりこれらのことをきみがこのように把握するならば、その時きみはひとかどの識者となるのであり、もろもろの一なるもののうちで何であれ何かを以上の仕方で考察してとらえるなら、それでもうそのことについては思慮のきく人ということになるというわけだ。しかしそれぞれのものの、それぞれにおける無限の多量というものは、それぞれの場合においてきみを思慮の行きとどかぬ者(思慮に限定の欠けている者)(5)となし、きみを有数屈指の人物とはしないことになる。いかなる事物のうちにも数をひとつもよく見ることをしない人間にしてしまうからだ。

---

1 補注5(三三九ページ)を見よ。

2 ὁμότονον は、ハックフォースの解釈にしたがい、高いとも低いとも感じられない、普通の人声の高さの音とする。

3 ἐνόντα . . . γιγνόμενα の二つの分詞を、どう関係づけるか多くの訳者や注釈家もはっきりした解釈を示していないが、一応このように訳してみた。なおリズムと拍子については、『法律』II. 665A, 672E など参照。

4 いわゆる anakoluton で、文章がはじめの構造とつづかなくなってしまっているので、次にもう一度また条件文がくりかえされることになる。ここでは先人が伝え、語ったことの内容がふくらんでしまって、現在の一と多の考察に対する注意に及んでいる。そして次の文章も同時にそれを説明するようなつづきになっている。

5 ここは原文では、ἄπειρόν の「無限量」「無限定」の意味と、「未経験」「無知」の意味との多義性が利用されているが、その語呂あわせをそのまま訳し出すことはむずかしい。次の「有数」とか「屈指」とかいう言葉も、「数」や「計算」にひっかけたしゃれのようなものである。

プロタルコス　たいへんみごとに、おおピレボスよ、(1)いま言われたことをソクラテスは語ったと、わたしには見えるのですが。

八

18

ピレボス　さよう、ぼくにもそれだけのものとしてはそう思われる。しかしそこに言われていることは、ぼくたちに対していったい何のかかわりをもち、何をいったい意図して言われているのかね。

ソクラテス　いや、これはまことにもっともな質問だよ、プロタルコス、われわれに対してピレボスがしたのは。

プロタルコス　ええ、まったくその通りです。この上はまた、かれに答えもしてください。

ソクラテス　それはそうしよう、しかしその前にもう少しばかり以上のことに直接関係のある説明をしておきたい。というのは、いまわれわれは、何か一つのものを誰かがとらえたとして、そこからすぐに無限の性をもつものへ眼を移してはならないのであって、それより先に一定数の多を見なければならないと主張しているのだが、そのやり方はこれと逆の場合でも同じなのであって、もしひとが無限のものを最初に取り上げねばならないような立場におかれたなら、その場合もすぐに一の方へ向かうのではなくて、ここでもまたむしろ何らかの多をふくむそれぞれ何か一定の数をしかと知るようにし、最後にすべてから(2)一に至るようにしなければならないのだ。だが、もう一度また文字によって〔今いわれたことの意味を〕とらえることにしよう。

B

プロタルコス　どのようにですか。

ソクラテス　声音が無限にあることを悟った神あるいは神のような人の誰かが――エジプトではこれをテウト(3)というような人物とする伝説があるのだが――その人物がはじめて無限の声音のなかに含まれている母音というC ものを、一つではなくて、もっと多いことに注意し、さらにまた声にはならないが音をひびかすもう一つ別のもの(半母音)があって、これにも一定数あることを知った。そして文字が示す第三の種類として、今日われわれによって無声音(黙音)と称されているものをも区別した。それから今度は、その声もひびきもないものを区分して、各々一つのものに至り、母音にも〔黙音と母音の〕中間のものにも同じ方法による区分を行ない、その数をたしかめて、それの各々にもまたすべてにも字母という名前を与えた。(4)そしてこれらの一つだけを、それら(字母)のすべてとはまったく無関係に、ただそれ自体として学ぶというようなことは、われわれの誰ひとりとしてよくする者はないのを見てとって、そのような連帯をまた別に、一つであると計算し、それがある意味では字母のすべて

1　ピレボスへの呼びかけは、一と多と無限についての議論は、それ自身の興味でいくらでもつづけられ得るが、これを対話篇の主題へ引きもどす役を、当事者以外の第三者にふり当てるためのもので、劇作家としてのプラトンの上手な工夫と言うべきであろう。

2　原文 πάντων だけでは唐突で意味がつかみにくい。あるいは τούτων を補って、「これらのすべてから」とした方がよいかも知れない。あるいは πάντων を πολλῶν と改めて、「多から」としてもいいだろう。

3　テウトについては、『パイドロス』274 D sqq.、『クラテュロス』425 D など参照。ギリシアだと、文字の発明その他はプロメテウスに帰せられる。これ以下の原文はいわゆる anakoluton で、文章の構造が変わり、関係文章のなかに主文章の内容が入ってしまう。λέγων ὃς (T写本)を λέγων ὡς とすると、この部分だけはよくなるが、全体的にはたいした相違はない。

4　今日の文法でいう母音と子音の分類から言えば、一、母音　二、半母音(流音と摩擦音)　三、黙音の三部類に当るだろう。『テアイテトス』203 B、『クラテュロス』424 C sqq. 参照。

(18) D を一体化するものであることを勘定して、これらの上に一つの技術として関係するものの存在を認め、これに読み書きの術という呼び名を与えた。

ピレボス　これらのことはさきの場合よりも、それらだけの相互関係においては、一層はっきりわかったよ、プロタルコス。しかし言わるべきことが言われていない点は、今も少し前もわたしには同じことだ。

ソクラテス　まさかピレボス、これらは肝心のことがらに対して何のかかわりがあるのかをもう一度言いたいのではないだろうね。

ピレボス　いや、それこそさっきからわたしとプロタルコスで探し求めていることなのだ。

ソクラテス　なんだ、もうそのものの上に来ているのに、あんたたちは探し求めていたというのか、あなたの

E 言によれば、さっきからね。

ピレボス　どうしてそんなことが。

九

ソクラテス　そもそも最初からのわれわれの論題というのは、思慮と快楽について、両者のいずれをとるべきかということではなかったのか。

ピレボス　むろん、それにきまっている。

ソクラテス　それからまたわれわれは、両者の各々は一つであるとも言うのだ。

ピレボス　その通り。

ソクラテス　それなら、さっきからの議論がとうぜんわれわれに対して答を要求しているのは、まさにこのことではないのか。両者の各〻が一であり多であるのは、どのような仕方においてであるのか。またそれがすぐに無限とはならず、[1]むしろそれらの各〻が無限となる以前に、両者の各〻は何か一定の数をもっていなければならないが、それはどのようにしてなのかということを、ね。

19

プロタルコス　これはどうも軽くあしらうことのできない問題のただ中へ、おおピレボスよ、わたしたちは投げこまれてしまったことになります、何だかわたしにはわからないやり方でソクラテスに、ひとまわり引きまわされたあげくにです。だから、[2]ひとつ考えてみてください、この問いにはわたしたちのどちらが答えたらいいのかということも。たぶんきっと[3]おかしなことでしょうね、わたしはあなたの説を全面的に受けつぐことを引きうけたのに、いまの問いに答えることができないからといって、これをもう一度あなたに押しつけようとするなんて。しかしわたしたち両人のどちらも答えられないという方が、もっとおかしいとわたしは思います。さあ、わたしたちはどうしたらいいのか考えてください。というのは、ソクラテスが今わたしたちに質問しているのは、快楽の諸相（種類）というようなものが、あるのかないのか、またあるなら、どれだけの数あり、どのような性質をもつのかということだと、わたしには思われるからです。そしてまた思慮のはたらきについても、同様に同じ点の問題があるわけです。

B

1　補注6（三三九ページ）を見よ。
2　ここの καὶ…. δὴ は訳しにくい。これ以下のプロタルコスの言葉は、むやみに δὴ がつづくように思われる。
3　あるいは δὴ でなくて δὲ（しかし）かも知れない。

ソクラテス　きみの言うことはまったく本当だ、おおカリアスの子よ、なぜなら、もしあらゆる一なるもの、あらゆる同様なもの、あらゆる同じものについて、またその反対のものについて、さきの議論が明らかにしたような仕方で、それをなすことができないならば、われわれの誰ひとりとして何についても、またいかなる場合にも何の値打ちもないことになるだろう。

C **プロタルコス**　ほとんどその通りだと見てよいでしょう、ソクラテス。しかしながら、何でも知っている(わかる)ということは結構なことですが、それは思慮の完全にはたらく人のものなのでして、次善の途はせめて自分のことだけは、自分で知らずにいることのないということだと思います。なぜこんなことを今になってわたしがもち出したのか、そのわけをわたしからあなたにお話しましょう。そもそもこのような言論の交わりにわたしたちすべての者が関係するようになったのは、あなたのせいなのです、ソクラテス、そしておよそ人間の所有するもののうちで何が最高に善であるかということの究明に当る仕事も、あなた自身に引き受けられたのです[1]。つまりピレボスが快楽や悦楽、愉快などすべてこの種のものこそそれであると言ったとき、あなたはこれらに対し

D て反論し、それはそれらのものではなくて、もっと別のものなのだとされたのです。その別のものについては、わたしたちは何度も自分たちで思い出すようにつとめていますが、これはそれによって両者をわたしたちの記憶のうちに間近く並べて吟味するための自発行為なのでして、それだけの正当な理由をもっているわけです。ところで、あなたの主張ですが、見たところそれは、快楽よりはすぐれて善の名で呼ばれるのが正当であろうとされるのは、知性、知識、洞察、技術など、すべてこれの同類となるものがそうなのであって、ひとの所有すべきはこれらであって、ピレボスのあげたようなものではないとするもののようですが、まことにこれらのことが、両

E 者それぞれの異議申し立てを含めて語られた時、わたしたちは冗談ながらあなたに脅迫がましいことを、これらの議論がこまかく規定されて、あるところまで充分に目鼻(限定)がつけられないうちは、あなたを家へ帰しはしないだろうというように言ったりしたのです。そしてあなたはこれを承諾し、この仕事にはあなた自身が当ることをわたしたちに約束されたのです。そこでわたしたちの方としては、子供の言い草みたいですが、一旦いただいたものは、それが正しい贈与である限り、また取り上げられるものではないと申したいのです。ですから、いま言われていることに対して、これまでのようなやり方で、わたしたちに向かわれるのは、もうやめにしていただきたいのです。

ソクラテス というと、どんなやり方をかね。

20 **プロタルコス** わたしたちを困惑におとしいれるやり方です、わたしたちには今この場であなたに充分な答をすることができないようなことを、しつっこく質問するやり方です。なぜなら、今わたしたちがしていることの目的は、わたしたちみんなが行きづまり困惑することにあるのではなくて、もしその充分な答がわたしたちにできなければ、あなたがそれをなすべきであると、わたしたちは考えたいのです。なにしろ、あなたはそれを約束

---

1 これ以下のプロタルコスの話からすると、この『ピレボス』の対話は、その前にすでにピレボスとソクラテスの問答があって、それにつづく第二グラウンドとして、このプロタルコスとソクラテスの問答が開始されたのだと考えられる。だから、ソクラテスの約束というようなものは、この対話篇には出て来ないけれども、それ以前にすでになされていたと考えねばならない。『ゴルギアス』篇はソクラテスに対して、ゴルギアス、ポロス、カリクレスという三人が出て問答する形になっているが、この『ピレボス』はそのような連続問答のあとの半分だけを記録したものという形になる。

されたのですからね。ですから、これらの事情をのみこんだ上で、どちらにするか自分でよく考えてみてください。あなたは快楽を種類に分ち、知識を種類に分つ仕事をしなければならないことになるのか、それともそれはそのままにしないでおいてもいいというのかを。つまりこれは、もしかして何かほかのやり方で今わたしたちの間で異議が出されていることがらを明らかにすることが、何とか別の仕方で[1]あなたにできるなら、そしてあなたにそれをする気があるなら、ということです。

B

ソクラテス いやそれなら、恐ろしいことを予想する必要は、このぼくに関する限り、もはや何もないことになる。きみがそれをそういうふうに言ってくれたからにはね。なぜなら、「もしその気があるなら」(もしあなたがそれを欲するなら)という言葉が発せられるとき、どのようなことについてのどのような恐れも消されてしまうからだ。それに加えてもう一つ、神々のどなたかがわれわれのために、ある記憶をぼくに授けられたように思えるのだ。[2]

プロタルコス いったいどういうふうにして、何の記憶をですか。

一〇

ソクラテス いつかだいぶ前にある言説を、夢のなかだったか、[3]それともさめていたときだったか、とにかく聞いたことがあるのを、いま思いついたのだ。それは快楽と思慮とについて、両者のいずれも究極の善ではなくて、別の第三のものがそうなのだ、それは両者よりすぐれていて、これらと異なるという内容のものだった。もっともこのことが今われわれにはっきり明示されるとなると、快楽が勝利する途は絶たれてしまうことになるが

C

ね。なぜなら、善はもはや快楽と同じではないことになるだろうからね。それとも、どうなるかね。

プロタルコス いや、お説の通りになります。

ソクラテス 種類へ分ける方の仕事は、ぼくの見るところでは、われわれが快楽に対してこれを要求することは、もはや何もないだろう。また先へ行くに従って、事柄そのものが、それを一層はっきり教えてくれるだろう。

プロタルコス それはたいへんいい話です、どうかそのやり方で、実際にまた目鼻のつくところまでやってください。

ソクラテス それなら、その前にちょっと少しばかり、なお同意事項となるものをたしかめておきたい。

プロタルコス それはどういうものでしょうか。

D

ソクラテス そもそも善である限りのもの[4]は究極的・完結的なもの(最終目的となり、そこで完成が得られるもの)でなければならないのだろうか、それとも完結的である必要はないのだろうか。

---

1 「別の仕方で」という言葉が原文では重複されている。

2 問答の新しい展開のために、神の介入が求められる。新しい思いつきをソクラテスは自分の独創とはしない。『パイドロス』242B以下においてもダイモーンの警告が議論を一変させる。

3 夢のなかで聞いたというような言い方については、『テアイテトス』201Eなどの類例参照。

4 以下にあげられる「善」の条件は、一、すべてがそのもののためになされ、またあるという最終目的、究極性。したがって、ものはそれを得ることによってはじめて完成し、完結されるということ。二、それだけで充分であって、それ以上何も補足を必要としないこと。三、それを知るものは、すべてそれを求め、他のものはそれに何らかの寄与、あるいは随伴、その他の関係をもつ限りにおいてのみ、間接的・附随的に求められるというもの、の三つである。これはアリストテレス『ニコマコス倫理学』第一巻(1094^a 1 sqq.)、第一巻(1097^a15 sqq.)において、ほとんどそのまま受けつがれている。

プロタルコス　むろん、何にもまして、ソクラテスよ、究極的・完結的なものでなければなりませんでしょう。

ソクラテス　では、どうだね、善はそれだけで充分にまにあうものなのかね。

プロタルコス　それにちがいありません、そればかりでなく、その点において善はおよそあらん限りのすべてのものに立ちまさっているのです。

ソクラテス　それなら、善については次のようなものが、是非なければならないと言う必要があるようにぼくは思う。すなわちそれを識るものはすべて、それを手に入れ、自分の許(もと)にとっておきたいとねがい、それを捕獲しようと追い求め、それ以外のものは、〔それと〕同時(1)に結果するものででもない限り、まったく気にとめないということだ。

プロタルコス　それに反対することはできません。

E　**ソクラテス**　では、快楽の生活と思慮の生活とを、各箇別々に見て、観察し判定することにしよう。

プロタルコス　どういうふうにと言われるのですか(2)。

ソクラテス　快楽の生活には思慮を含ませないようにし、思慮の生活には快楽を入れないようにするのだ。なぜなら、もしそれらのどちらかが善であるとしたら、もはやそれ以上何もまったく必要としないのでなければならないからだ。しかしもしどちらかが〔何かほかのものを〕必要とすること明らかということになれば、もうそれはわれわれにとっての本当の善ではないということになるだろう。

21　**プロタルコス**　そうです、どうして善なんかでありましょう。

ソクラテス　それでは、きみをつかって試験をしてみようではないか、以上の諸点について検査を行ないなが

ら。

プロタルコス　承知しました。

ソクラテス　では、答えてもらおう。

プロタルコス　どうぞ言ってください。

ソクラテス　さあ、プロタルコス、きみは受けいれるかね、全生涯を最大の快楽を味わいながら生きることを。

プロタルコス　なんで受けいれないことがありましょう。

ソクラテス　それなら、きみはその点が完全でありさえすれば、なおそれ以上何かを自分のために必要とすると、はたして考えるだろうか。

プロタルコス　いいえ、決して。

ソクラテス　ほら、見てごらん、思慮をはたらかすこと、知性をはたらかすこと、必要を勘考することなど、

B　すべてこれに縁のあることを、何かきみは必要とすることがありはしないか。

プロタルコス　して何で必要とするのでしょう。なぜなら、愉快をもつことでわたしは、すべてをもっていることになるだろうと思うのですが。

ソクラテス　すると、きみはそういう生活条件でもって、生涯を通じていつも最大の快楽を味わうことができ

1　補注7（三三九ページ）を見よ。

2　原文 εἶπες は「言いかけた」の意味であろう。田中美知太郎、松平千秋著『ギリシア語文法』§313参照。

るのだろうか。

プロタルコス　何でそうでないことがありましょう。

ソクラテス　しかし知性も記憶も知識も思いなしの真なるものももっていないのだとすると、まず第一に、愉快なのか愉快でないのかという、まさにそのことをきみは知らないということが必然になるだろうと思う、とにかくきみには、思慮のはたらき[1]がすっかり欠けているのだからね。

プロタルコス　その必然性はあります。

C **ソクラテス**　またその上、同じようにしてもし記憶をもっていないとすると、愉快にしていたことがあったという思い出もなく、瞬間的な快楽が向うからやって来るだけで、それの何らの記憶があとに残るということもないというのが必然となる。また真実に合致する思いなしももっていないとすれば、愉快にしていても、愉快にしていると思いなすこともなく、計算するすべを奪われているのであってみれば、将来にむかって、どのようにしてきみが愉快を味わうようになるかを勘考することもできないだろう。それは人間の生を生きることではなくて、何かくらげみたいなものや、貝がらを身につけた海洋の生物などの生を生きることである[2]。どうだね、こういう

D ことになるのではないか。それともこれとはちがった別の何か考え方ができるだろうか。

プロタルコス　して、どうしてできましょう。

ソクラテス　それなら、はたしてわれわれはこのような生活を選びとることができるだろうか。

プロタルコス　まったく何も言うことができないところへ、ソクラテスよ、あなたのこの論はわたしを今は追いこんでしまったのです。

ソクラテス　それなら、まだ気を落すことはないのだ。今度は相手を変えて、思慮の生活の方を取り上げて、見てみることにしようではないか。

二

プロタルコス　というと、それはいったいどのような生活だと言おうとされるのですか。

ソクラテス　それはもしやわれわれのうちの誰かが、思慮や知性や知識や記憶のすべてをすべてのものについてもってはいるが、快楽には大小いずれもあずかることなく、また逆に苦痛も知らず、この種のものはいっさい E まったく受けることなしに生きることを受けいれるようなことがありはしないかということだ。

プロタルコス　それらのどの生活も、ソクラテスよ、わたしには選び取ることのできないものです。そして他の人にも決してそうできるものとは見られないだろうと思います。

22 **ソクラテス**　しかし、プロタルコス、両方がまぜ合わされた、両方にまたがる共同の生活ができるとしたら、どうだね。

プロタルコス　快楽と知性、思慮とのですか。

ソクラテス　その通り、そしてまたその種のものの、というのがぼくの言おうとしていることだ。

1　「思慮のはたらき」は広義において「心のはたらき」(意識する)というほどの意味になるものと考えられる。

2　これらは無感覚な生物の代表としてあげられているわけである。

プロタルコス　むろん誰でも、とにかくその生活をさきの生活のどれよりも選びとるでしょう。意見が割れることは、これ以外のところへ行ってもないでしょう。(1)

ソクラテス　では、現在の議論のなかで、今のわれわれにとって帰結となるのは何かということは、われわれにわかるというわけかね。

プロタルコス　そうです、まったくよくわかります。とにかく三つの生き方が提示されたのですが、そのうち二つはどちらも充分ではなく、人間や動物のどれもそれを選びとることはないということです。

B

ソクラテス　したがって、これらについては、そのいずれも究極的善の資格はもっていなかったのだということが今すでに明らかなのではないか。なぜなら、もしそのようなものだったとしたら、それは充分まにあうものであり、究極性をもっていたはずである。また生涯を通じていつもそのように生きることが可能な限りの、すべての動植物(2)によって選びとられていたはずである。もしまたわれわれのうちの誰かがこれとちがう選択をしたとするなら、それは本当のところ選びとられるはずになっているものの自然にかなった選択をしなかったわけであってそれは無知のためか、あるいは不幸な必然といったようなものにもとづく不本意(不自由)な行為ということになるだろう。

プロタルコス　ええ、とにかくそれらはそういうふうになっているのかも知れません。

C

ソクラテス　そうすると、ピレボスが神としてあがめているものと、究極の善とは同じものと考えてはならないということが、充分に言われたとぼくは思うのだ。

ピレボス　しかしソクラテスよ、きみのいう知性だって、善と同じものではなく、同じような論難を受けるは

ずなのだ。

ソクラテス　たぶんね、ピレボス、ぼくの〔もっている〕知性に限っていえばね。しかし真実の知性であり、同時にまた神のものでもある知性についていえば、それはそうではなくて、何か別のあり方があるとわたしは思う。まあそれはそれとして、勝利の栄冠については、〔快と知にまたがる〕共同の生き方を相手どって、知性のために異議申し立てをして、これを争うということは、結局のところ[3]ぼくはしないのだ。しかし二等賞については、わ

D

れら何をなすべきかを見たり考えたりしなければならない。というのは、この共同の生き方については、両者の各々が一方は知性を、他方は快楽を、その成立原因であるとする要求を出すことがたぶんあり得るからだ。つまりそのようにして、両者のいずれもすぐに善であるということはできないが、しかしたぶんそのどちらかが善を善たらしめる原因であると考える人も出てくるだろう。そこでそのことについて、特にピレボスが相手とあればなおさら、あくまでもぼくは戦うだろう。つまりこの(知と快を)まじり合わせた生活のうちにあって、この生き方が選びとられ、善となったのは、いったい何を取りいれたからであるかといえば、それは快楽をとり入れたからではなく、知性のためであり、知性の方がそれと同族的な点を多くもち、より多くそれに似ているとするわけ

1　原文 22A6 πρὸς τούτοις の意味はっきりせず、改修の試みも満足すべきものがない。一応バッダム(初版)の解釈を取って、このまま読むことにした。

2　植物が選択をするということは奇異な感じを与えるが、『テアイテトス』167B〜C、『ティマイオス』77A 以下などを見ると、植物も動物と同じようにアイステーシス(感覚)をもつものとされているので、意欲もそれに含まれるかも知れない。

3　原文 22C8 πω は落ちつかないので削除する方がいいかとも考えられるが、一応そのまま訳しておく。

(22)
E なのだ。そしてこの論法でいくなら、第一等賞だけでなく、また第二等賞までも、快楽には無縁であることが、真実性をもって語られることになるだろう。そしてもしぼくの知性というものをさし当り信ずべきであるとすれば、第三等賞も快楽からは縁遠いことになる。

プロタルコス それはとにかくとして、ソクラテスよ、いまわたしには快楽があなたのために、いまの議論の一撃をくらったみたいに、のびてしまったと思われるのです。つまり勝利の栄冠をねらって戦いながら、敗者として横たわっているからです。これに対して知性は、勝利の栄冠を争うための名のりをあげなかったのは、いか
23
にも思慮あるやり方だと言わなければなりません。もしそんなことをしていたら、快楽と同じ目にあっていたでしょうからね。そしてもし二等賞も奪われるとなれば、快楽〔の女神〕はかの女の恋愛者たちの見ているところで、(1) 何か(2)まったく面目を失してしまうことになるでしょう。なぜなら、その恋愛者たちにとっても、かの女はもはや以前と同じ美しさをもっているとは見られないでしょうからね。

ソクラテス それでは、どうしよう。かの女はもうこのままにしておいた方がいいのではないかね。むやみときびしい検査をかの女に加えて、吟味を行ない、かの女を苦しめたりしない方がいいのではないかね。

プロタルコス そんなの意味ありませんよ、ソクラテス。
B
ソクラテス つまり快楽を苦しめるなんて、あり得べからざることを(3)ぼくが言っているからかね。

プロタルコス いや、それだけのことではないのです。それよりは、わたしたちはあなたが今の問題について、最後のところまでくわしい説明をしてくれないうちは、誰一人としてあなたをまた放免したりはしないだろうということを、あなたが知らずにおられるからです。

ソクラテス　やれやれ、それなら、プロタルコスよ、うんとこさとこれからまた議論をしなければならないことになるのか、それもまったく容易ならん議論に今これからかかることになるとはね。なぜなら、また他の道具立てが入用になるとも見られるからだ。知性のために二等賞を目ざして進むとすれば、(4)今までの議論とはちがったものを、また〔新しい〕兵器のようなものとしてもたなければならないからだ。もっとも、前のと同じものをたぶんいくらかは使うことになるかも知れないがね、どうだね、それでもやらなければならんかね。

プロタルコス　むろんです。

一二

C

ソクラテス　ところで、その議論の出発点となるものだが、われわれはこれの設定を入念にするようつとめなければならない。

プロタルコス　と言われると、その出発点はいったいどういうものなのですか。

1　「快楽」(ἡδονή)は女性名詞なので、そのまま女性代名詞がこれを受けるわけであるが、ここでは「快楽」が擬人化され、多くの愛慕者をもつ女性の形で考えられている。それは女神としてのアプロディテにつながるわけではあるが、この場合は直接にそのような女神にしてしまっては具合が悪いので、あいまいな取り扱いになる。

2　原文 τινα καὶ ἀτιμίαν という言い方については、トゥキュディデスの『歴史』第一巻(一五)に類例あり。

3　「快を苦しめる」は一種の矛盾した言い方になるからである。

4　句読点のつけ方により、この一句は前文の「他の道具立てが入用」につくことも可能であるが、今は一応底本の通りによむ。

(23)

ソクラテス　いま全体のうちにあるすべてのものを、二つ、あるいはむしろ、きみに異存がなければ、三つに分けることにしたい。

プロタルコス　それは何にもとづいてか、話してくださるでしょうね。

ソクラテス　まずさっき話に出しておいたもののうちから若干をとることにしよう。

プロタルコス　どういうのをですか。

ソクラテス　神は存在の一部を無限として示し、他を限(もしくは限度)として示したということを、われわれはさっき言っていたと思うのだが。

プロタルコス　ええ、まったくそうでした。

ソクラテス　では、これをわれわれの種類分けのうちに入る二つのものとしておくことにしよう。これに対し

D

て三番目のものというのは、これら二つが混合されて、そこから一つに合成されるものということになる。いや、ぼくはどうもこれはとんだ笑い者だということらしいぞ、種類に分けて、その合算をするのに〔へまをやっている……〕[1]。

プロタルコス　何のことです、おおよき人よ、あなたの言われるのは。

ソクラテス　四番目にもう一つ種類が入用だとぼくには思えるのだ。

プロタルコス　何だか言ってください。

ソクラテス　これらを相互に混ぜ合わすための原因となるものを見てくれたまえ、そしてどうかそれを以上三つのものに加えて、四番目のところにおいてくれたまえ。

プロタルコス　それだと、また五番目に何か分解の力をもつものを、あなたは必要になるのではないでしょうね。

ソクラテス　たぶんそうかも知れない。しかし今のところその必要をぼくは考えていないのだ。しかし何かその必要が出て来たら、きみはぼくが五番目のものを探し求めるとしても諒解してくれるだろうと思う。[2]

E

プロタルコス　むろんです。

ソクラテス　それではまず最初は、以上四つのうちの三つをとり分け、その二つについて、その各〻は多に分割され、また分散しているのを見た上で、その各〻をまたふたたび一つに統合して、その二つの各〻がいったいどのようにして一であり、また多であったのかを知る試みをしようではないか。

プロタルコス　もう少し明確な話をそれらについてしてくだされば、たぶんついて行けるでしょうがね。

24

ソクラテス　それはつまりこういうことなのだ。ぼくがもち出している二つというのは、さっき言っていたあのもの、つまり無限と有限となのだ。[3]そして無限はある意味で多様のものであるということを明らかにしてみたいと思う。有限の方は、(われわれが取り上げるのを)すこし待ってもらうことにする。

プロタルコス　そう、待たしておくことにしましょう。[4]

ソクラテス　さあ、それではよく見てくれたまえ。というのは、きみにいま見てくれと言っているのは、両義性をもつ(どっちにきめても異議が出るような)やっかいなものだからだ。まあしかしとにかく見てもらおう。

1　リチャーズ提案にしたがって καλῶς を補えば、意味はいっそうはっきりするかも知れない。

2　補注8(三四〇ページ)を見よ。

3　「限度をもつもの」の意。これは意味の上では第三類にあたるとも考えられる。

4　μένει は未来(μενεῖ)に読む方がいいかと考えられる。

B　「もっと暖くもなれば、もっと冷たくもなる」[1]といったようなものについて、まず見てもらいたいのは、何か限度をそこに認めることができるかどうかという点だ。あるいはむしろまさにこの類のものには「もっと多くもなれば、もっと少なくもなる」ということ(逆の二方向への進行性)が宿っていて、それが宿っている限りは終結の生ずることを許さないだろう。なぜなら、終結が生ずれば、この両義的なもの(双数的なもの)もまた終息してしまうから、というようなことではないのかどうか。

プロタルコス　まったく本当に、あなたの言われる通りです。

ソクラテス　ところが、この「もっと多くもなれば、もっと少なくもなる」ということは、「もっと暖くもなれば、もっと冷たくもなる」もののうちに、いつも含まれているのだ。

プロタルコス　大いにそうです。

ソクラテス　だから、いま言われていることからすると、この両義的なものは終結をもたないのが常であるということになる。しかし、もしそれが終結をもたないものであるとしたら、必ずやまったくの無限となるだろうと思うがね。

プロタルコス　ええ、それはもうすごくそうです。[2]

ソクラテス　いや、これはうまい答をしてくれたねえ、わが友プロタルコスよ、よくこそ思い出させてくれた。

C　というのは、きみがいま口にした「すごく」(強烈)というのは、これに「かすかに」(微弱)をならべると、「もっと多く、もっと少なく」と同じ意味をもつことになるからだ。なぜなら、この二つが宿る場合、それはどのものにも一定量であることを許さないで、いつも一方ではどぎつさ(強烈)の度をますます高めれば、それに応じて他

方はますます不活発になるなど、逆のものをそれぞれの動作のうちに生じさせて、「多すぎ」と「少なすぎ」[3]をつくり出し、一定量というものを消し去るからだ。というのは、今も言われたことだが、もしも一定量というものを消去しないで、その一定量や適度(ほどよさ)が、「もっと多く、もっと少なく」や「強烈」と「微弱」の占 D めている座席に入りこんで来るのを、そのままにしておくならば、こんどは自分たちが自分たちのいた場所から流れ去ることになるからだ。なぜなら、ひとたび一定量ということを受けいれるならば、それはもっと暖くもなれば、もっと冷たくもなるというようなものではもはやあり得ないだろう。なぜなら、「もっと暖く」というのは、いつも前進していて止まることなく、「もっと冷たく」もまた同様であるのに対して、「これだけ」という一定量

1　これが何を意味するかは、以下のソクラテス自身の説明から推定するほかはなく、彼自身が言うように、疑義が多く、たいへん「やっかい」である。これの比較級的表現「もっと暖い、あるいは冷たい」は、何に対して「もっと」なのか、いろいろの場合が考えられる。一般的には何か(A)が何か(B)よりそうなのであって、このことは25Cにも言われている。しかしこの何かと何かをどうとるかで場合がわかれてくる。AがBよりも大きければ、当然またBはAより小である。そしてAがBよりも、Cよりも、Dよりもというふうにいくらでも考えられるが、これは不断に追い越す形で「よりも、もっと」を考えることができる。しかしAはBより大というだけでなく、AはAより大ということも可能である。生長ざかりの子供について考えればわかる。この自己が自己よりということでは、「年をとる、老いる」ということもよい例になるだろう。そしてこれは同時に「自己が自己より老いている」は、「自己は自己より若い」ということにもなる。『パルメニデス』141Bその他参照。

2　原語 σφόδρα は「はげしく」「ひどく」「強く」などを意味するが、これに対をなすものとして ἠρέμα や ἠσυχαῖον, ἠσύχιον などが用いられているが、これも「おだやか」「しずかに」「やんわり」「微弱」などいろいろに訳される。しかしこの一対の関係をどう訳したらいいかむずかしい。以下においても同一訳語をくりかえさないで、前後関係からより適切と思われるものを選んで、ちがったふうに訳しておいた。

3　「もっと多く、もっと少なく」のもう一つの意味は、「一定量」とか「適度」「適量」に対する過不及の意味である。

は前進をやめ、静止しているものだからだ。かくてこの論からすると、もっと暖くというのは無限だということになり、同時にその逆(もっと冷たく)もまた無限ということになるだろう。

プロタルコス とにかく見たところ、そういうことになるようですね、ソクラテス。しかしあなたの言われたように、それらのことはそう容易にはついて行けません。しかしそれでも、何度も何度もくりかえし説明があれば、その結果として問答している者同志の間に協調が出てくるでしょう。

E

ソクラテス いや、そう言ってもらうと助かるよ、では、そういうふうにひとつやってみなければならない。しかし今は、すべての事例に一つ一つ当ったりして、話を長びかすことは避けることにして、無限の性をもつものの標識として、次のようなものをわれわれは受けいれるべきかどうか、よく見てくれたまえ。

プロタルコス というと、いったいどんなのを言われるのですか。

ソクラテス およそもっと多くもなれば、もっと少なくもなるとわれわれの目に明らかに見えるもの、「どぎつく」(すごく)と「よわくかすかに」(ぼんやり)と「ひどく」など、すべてこの種のものを受けいれることの明らかなものは、無限の部類を一つとするなら——すべてをこの部類のうちにおかなければならないのだ。それはさきにのべた論にしたがうことなのであって、それをわれわれは、分割され分散しているすべてのものを統合して、これに何か一つの自然の性をもつものとしての標識をつけるよう、われわれの力でできる限りのことをしなければならないと、もしきみにその記憶があるなら、われわれは主張したのだ。

25

プロタルコス おぼえています。

ソクラテス それでは、以上のものは受けいれないで、むしろすべてその反対を受けいれるもの——その反対

とは、まず「ひとしい」ということと「等しさ」がそれであり、「ひとしい」の次には「二倍の」ということと、すべて数と数、計量されたものと計量されたものとの間に成立する比例関係などがそれであるが――これらすべてを「限度」のうちに数えいれるなら、われわれはそれで上手なやり方をしていると思われるだろう。それとも、きみはどう言うかね。

B

プロタルコス むろん、この上なく上手なと言いますよ、ソクラテス。

一三

ソクラテス よろしい。それでは三番目の、以上二つのものから混合されてできるものは、何の容相をもつ(どんなかっこうをしている)とわれわれは言ったらいいかね。

プロタルコス それはあなたがわたしに明かしてくださることだと、わたしは思っていますが。[1]

ソクラテス いや、それは神さまがしてくださることなのさ、もしもぼくの祈りに神さまのどなたかが耳をかされるようなことになればだがね。

プロタルコス どうかお祈りをしてください、そして神さまの感応があったかどうか、よくみてください。

ソクラテス いま見ているところだ。そしてぼくに思われるところでは、プロタルコスよ、神さまがたのうちどなたかが、今われわれに対して好意をもたれるようになったみたいだ。

1 補注9(三四〇ページ)を見よ。

(25)
C

プロタルコス　それはどういう意味なのですか。それには何のよりどころがおありなのですか。

ソクラテス　それはいまはっきりさせるよ、むろんのことだ。しかしそれにはきみが、ぼくの言うことにいっしょについて来てくれなければいけない。

プロタルコス　とにかく言ってくだされぱいいのです。

ソクラテス　いまし方われわれが口にしたのは、何かが何かよりももっと暖いということであり、またもっと冷たいということでもあった。そうではなかったかね。

プロタルコス　はい、そうでした。

ソクラテス　では、これになお「もっと乾いた」と「もっと湿った」をつけ加えるのだ。そして「もっと多量に」と「もっと少量に」とか、「もっと速く」と「もっとおそく」とか、「もっと大」と「もっと小」とか、すべてはさきの話で、「もっと多く、もっと少なく」を受けいれる自然の本来的な性をもつものとして一括しておいたものがこうなのだ。

D

プロタルコス　つまり無限の性をもつものとしてということでしょうか。

ソクラテス　そうだ。だが、次にはこれに今度は「限度」の部類に属するものを混ぜ合わせるのだ。

プロタルコス　それはどんな性質のものなのですか。

ソクラテス　それを今しがたもわれわれは、無限の類を一括して総合把握した(1)と同じように、限度の形相をもつものの類も総合把握しなければならなかったのだが、しないでしまった。しかしたぶんいまからでも同じ成果をおさめることができるだろう、もしも〔無限と混合体の〕両者がそれぞれに総合把握されることによって、当の

(限度の)部類もまた判然とするようになるとしたら[2]。

プロタルコス　判然とするというのは、どのようなことが、またどのようにしてということですか。

E　**ソクラテス**　等と二倍と、そしておよそ相互に相反するものの不一致を終息させ、数の導入によって、これらを度に合うもの(共通の単位で計ることのできるもの)、調子の合うものにするものの類を言っているのだ。

プロタルコス　わかりました。つまりあなたの言おうとされているのは、これら(等、二倍その他)を混ぜ合わせると[3]、それらの各々において、ある種の生成物が出てくるということではないかと、わたしには思われるのですが。

ソクラテス　そう、きみの思っている通りでいいのだ。

プロタルコス　次を言ってください。

ソクラテス　そもそも病気の場合は、これらのものが正しい仕方で共同することによって、健康というもの[4]を生むのではないか。

26　**プロタルコス**　まったくその通りです。

ソクラテス　また音の高低、運動の遅速など、いずれも無限であるが、これらの場合にしても、どうだね、や

1　原語 συνάγειν は多くの事例を集めて、これを総合し、そのなかから一つの相を把握する試みと解される。いわゆる συναγωγή の意味をここに見ることも不可能ではない。『パイドロス』266B参照。

2　補注10(三四〇ページ)を見よ。

3　ここの原文 μειγνύς を μιγνῦσι (Klitsch) と読む。底本によると、「あなたはこれを混ぜ合わせて……と言おうとする」となるだろう。

4　原語「健康のピュシス」の「ピュシス」は種族くらいの意味。しかしもっと簡単に訳してもいいかと思う。

はり以上に見たのと同じことが見られるのではないか。つまり限度をつくりあげることによって、(1)同時にまた音楽というものを全体として完全につくり上げるのではないか。

プロタルコス ええ、まったくりっぱにです。

ソクラテス それからまた、極寒酷暑の場合にも、それ(2)がそこに生ずると、過多と無限を取りのぞいて、度に合うもの、度にかなうものをつくり上げることになる。

プロタルコス ええ。

B

ソクラテス かくて、これらから季節など、およそ美なるもののすべてがわれわれのために生じて来たのではないか、無限のものと有限のものとの混合によって。

プロタルコス それに相違ありません。

ソクラテス そしてほかにも、まだ言いのこしていることが無数にあるのだ。例えば健康とならんで美容と強健があげられるし、また他方、精神の領域にもこれらとは別に、とても美しいものが、とてもたくさんあるのだ。というのは、すべてのものには増長ということがあり、それにもとづくまったくの邪悪があるということを、かの女神(3)は、おお愛するピレボスよ、おんみずから見てとられ、かれらのうちには快楽も〔欲望の〕充足も限度がまったく何もないので、限度をもつものとして法と秩序とを定められたのだ。そしてきみはこれを、快楽に対する虐待だと主張するけれども、ぼくは反対に、これこそ快楽の安全を守るものだと言うのだ。しかしプロタルコス、きみにはどう見えるかね。

C

プロタルコス 大いに、ソクラテス、わが意を得たりと思っています。

ソクラテス　すると、これでさきにあげた三つのものを、ぼくは話してしまったことになる、もしきみがわかってくれてるなら。

プロタルコス　いや、ご念には及びません。わかっているつもりです。すなわちおよそある限りのもののうち、その一つは無限であり、もう一つ二番目にくるのは限度だということを、あなたは言おうとされているのだとわたしは思います。しかし三番目のものは、それで何を言いあらわそうと思っておられるのか、しっかとつかむところまでは行ってません。

ソクラテス　それは三番目の生成物の量が多いもんだから、きみが、おどろいたねえ、動顚させられたためなんだ。しかし無限だって多数の種類を出したけれども、しかし「もっと多くもなれば、その反対に(もっと少なく)もなる」という部類[4]だとして、これで極印づけたら、数として一つのものとして見られるようになったのだ。

D

プロタルコス　それは本当です。

ソクラテス　それからまた限度についても、それが多様性をもっているとか、本来的な一をなしてはいない[5]と

1　ここの原語 πέρας は、具体的な限度を意味し、ほとんど πέρας ἔχον (限度をもつもの) の意味に近い。25B の μέτρον、26D の μέτρα の場合と同じである。
2　上記 25E、「正しい仕方で共同すること」を指す。
3　快楽の神アプロディテに対してソクラテスは、別の女神を立てるために、いくぶん挑戦的にピレボスに呼びかける。その女神の名は表面に出ていないが、「ハルモニア」ではないかと言われている。
4　ここの γένει は余計で意味がとりにくい。これを削除するかあるいは γένει ἕν とつづけて「類において一つ」とすることも考えられる。
5　一と多の難問について言われたことを思い出してもよいだろう。15A～B 参照。

かいうことで、ぐずぐず言ったりはしなかった。

プロタルコス　ええ、それはそういうはずはありませんからね。

ソクラテス　そう、けっしてそういうことはあり得ないのだ。しかしそれはそれとして三番目のものだが、これをぼくは次のように言おうとしているのだと承知してくれたまえ。つまりこの無限と限度から生れて来たものをすべて(全体として)一つとおき、限度が加わってつくり上げられたものを構成単位として、そこからの生成によって存在となったもの[1]をそれとするわけだ。

プロタルコス　わかりました。

一四

E

ソクラテス　しかしそれはそれとして、以上三つに加えて何か四番目にくるものが部類として考察されなければならないということを、あのときわれわれは言った。ただしその考察は共同でやるはずだ。ということは、きみに見てもらわねばならんということだ。すべて生成するものは何らかの原因によって生成するのでなければならないと、きみに思われるかどうか。

プロタルコス　もちろんわたしにはそう思われます。なぜなら、原因なしに生成するなどということが、どうしてあり得ましょう。

ソクラテス　では、生成させるというのも、原因となるというのも、名称以外は何もちがわないのではないか。そして何々を生成させるものも、何々の原因となるものも、とうぜん一つものとして語ることができるのではな

いか。

プロタルコス　とうぜんそうできます。

27 **ソクラテス**　そしてまた他方、生成させられるものも、生成するものも、言い方がちがうだけで、ほかには何のちがいもないこと、今いわれたのと同じであることを、われわれは発見するだろう。それともどうかね。

プロタルコス　その通りです。

ソクラテス　その場合、生成させるものはいつも自然に主導性をもち、生成させられるものの方はこれに追随することになる。そうだろう。

プロタルコス　ええ、まったくそうです。

ソクラテス　したがって、生成のため原因に召使のごとく仕えるものは、原因とは同じでなく、別であるということになる。

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　ところで、その生成するものと、生成がそこから生ぜしめられるところのもの(無限と限度)とが、全部でわれわれの三つの部類をなすのではなかったか。

プロタルコス　大いにそうです。

1　この文章のなかに出てくる γένεσις εἰς οὐσίαν について、テクストを離れた解釈論が流行したことがあるが、まったくの誤解である。

(27)
B

ソクラテス　ところで、これらのすべてに関係して工作者の役をするものを、われわれは四番目にあげるのだが、それは原因と言われ、かの三つのものとは別であることが充分明らかにされたと考えるからなのだ。

プロタルコス　ええ、むろんそれは別ものですからね。

ソクラテス　さて、この四つがはっきり区別されたところで、それの一つ一つを記憶にとめておくため、順ぐりにこれを数え上げたらいい。

プロタルコス　ええ、それがいいですね。

ソクラテス　それでは言うが、一番目が無限、二番目が限度、そしてこれら二つから混合され、生成させられた存在が三番目ということになる。そしてこの混合と生成の原因となるものを四番目にあげるなら、まさか正道をふみはずすことにはならないだろう、ね。

C

プロタルコス　して、どうしてふみはずすなんてことがありましょう。

ソクラテス　さあ、それではわれわれの次の論題は何かね。いや、いったい何のつもりでここまでわれわれはやって来たのかね。それは次のような目的があったからではないか。つまりわれわれは、二等賞が快楽のものになるか、それとも思慮のはたらきの獲得するところとなるかをたずねていたのだ。そうではないかね。

プロタルコス　むろんそうです。

ソクラテス　するとたぶんいまは、以上のことがわれわれによって以上のように区別されたのであるから、一等賞についても二等賞についても、われわれがはじめてそれぞれ異論を立てて対抗しあったときよりは、もっとうまく審判のけりをつけることができるだろう。

プロタルコス　たぶんできましょう。

D　**ソクラテス**　さあ、それでは始めよう。われわれは快楽と思慮の混じり合った生活を勝利者ときめたのだと思うが、そうだったね。

プロタルコス　そうでした。

ソクラテス　それでは、その生活が何であり、何の部類に属するものであるかを見るとしようか。

プロタルコス　異議ありません。

ソクラテス　それなら、それが第三類のとにかく一部をなすものであるというのが、われわれの主張となるだろうと思う。なぜなら、それは任意の何か二つのものの混合によって成り立つのではなくて、すべて無限なるものが限度によってすっかり束縛されているときに、そのなかから出てくるものだからだ。[1]その故にこの勝利者の生活が、かの第三類の部分となるのもとうぜんなわけである。

プロタルコス　それは至極とうぜんです。

1　ここの文意はかならずしも明らかでなく、テクストについても議論があるが、一応底本のとおりに読み、結論「第三類の一部である」につながりあるように訳しておいた。「任意の二つ」と「すべて」(συμπάντων)のコントラストに重点をおく。しかし「すべての無限なるものがすっかり(全体として)……」ということの意味、あるいは必然性については疑問がないではない。

一五

E

ソクラテス　よろしい、それでは、ピレボス、あなたの支持する生活は何だね。混り気のない快適な生活というわけだが、以上に言われたもののうちのどの類にいれたら、正しいいれ方になるだろうか。しかしきみの見解を披瀝する前に、どうか次の答をしてくれたまえ。

ピレボス　まあ、何でもいい、言ってみてくれたまえ。

ソクラテス　快と苦は限度をもつものなのかね。それとも「もっと多く、もっと少なく」を受けいれる性のものかね。

ピレボス　それは「もっと多く」の方を受けいれる部類だね、ソクラテス。そうでなかったら、快楽は全き善にはならなかったろうね。つまりそれがもし量においても、またもっと多くなる度においても、ちょうどまさに無限でなかったとしたらね。

28

ソクラテス　しかしまた苦も、ピレボスよ、そうでなかったら、全き悪にはならなかっただろうね。したがってわれわれは、無限の〔性をもつ〕種族とは別の何かをしらべてみなければならない(2)、それがいかにして快楽に善としての何かを附与しているかということをね。だから、快苦の二つをきみは限りないものの類に属するとしなければならない(3)。しかし思慮と知識と知性とは、以上に言われた四つのうちのいったい何に、おおプロタルコスとピレボスよ、いまわれわれが入れるとしたら、不敬の罪を犯さないですむだろうか。というのは、いまの問題について正しい答を出すか否かで、われわれの危険は小ならざるものがあるとぼくは思うからだ。

B

ピレボス それはもったいをつけているというものだよ、ソクラテス、自分の方の神さまのね。

ソクラテス それはきみだって、仲間よ、きみの神さまをそうしているからだ。しかしとにかく、われわれは問われていることに答を出さなければならないのだ。

プロタルコス たしかにソクラテスの言い分は正しいですよ、ピレボス、かれの言に従わなければなりません。

ピレボス そのことなら、プロタルコス、きみはぼくの代りに発言する役を引き受けていたのではないかね。

プロタルコス まったくです。しかし今のところわたしは迷いが八、九分というところです。それでまた、ソクラテス、あなたにお願いして、われわれのために神さまの取次役をあなたにしてもらいたいと思うのです。あなたのこの対抗神のことで、わたしたちが間違いを犯して、何か突拍子もないことを口にしたりすることのないようにね。

C

ソクラテス そう言われてみれば、引き受けないわけにはいかないよ、プロタルコス、それにまた、きみがやれと言っていることも、何もむずかしいことではないのだからね。むしろ本当のところは、ぼくはきみを、ピレボスの言にもあったように、もったいぶったやり方で困惑させたけれども、あれは冗談にそうしたのだ、問題は知性と知識がどのような類に属するかというのだったけれども。

---

1 ピレボスは「もっと少なく」の方は無視してしまうわけで、ピレボスの面目がよく出ている。次のソクラテスの応答もピレボスの一面的な考え方の弱点を鋭くついている。無限だけでは、善にも悪にもなるから、快の善を主張するのには別の理由をさがさねばならないことになる。

2 補注11（三四〇ページ）を見よ。

3 補注12（三四〇ページ）を見よ。

プロタルコス　まったくそうでした、ソクラテス。

ソクラテス　しかし答はわけなくできるものだったのだ。というのは、すべての賢者たちが異口同音に、われらのこの天と地を支配する王者は知性なのだと言っているからだ。[1] そしてそのことによって〔今度は〕本当に[2] かれらはかれら自身をもったいないような存在にして示していることになるのだがね。そしてたぶんかれらの言い方もわるくはないだろう。しかしこの所属類の考察は、もしきみがよければ、われわれとしてはもっと手間をかけてやってみたいのだが。

D

プロタルコス　どうかあなたのお好きなように論じてください、ソクラテス、わたしたちのことなら、話が長くなっても嫌気がさしたりすることはないものとして、心配はいりません。

一六

ソクラテス　いや有難う。それでは何かこんなふうに質問を始めることにしよう。

プロタルコス　どんなふうにですか。

ソクラテス　どっちだね、プロタルコス、万物は、そしてこれの全体(宇宙)と呼ばれているこのものは、説明のつかない、でたらめの力や、たまたまそうなったというようなものが支配しているのだろうか、それとも反対に、われわれの先人が言っていたように、知性や思慮の何か驚くべきものが、全体に秩序を与えて治めているのだろうか、われわれはどちらを主張しようか。

E

プロタルコス　同日の論になるものは何もありません、あきれたことです、ソクラテス。いまあなたの言われ

た一方の論は、まったく許しがたい不敬の論だとわたしは見ます。これに対して、知性が万物に整然たる宇宙的秩序を与えていると主張することは、われわれの目にするこの整然たる宇宙、日月星辰とその周転の全体に合致します。だから、わたしとしてはこれ以外のことを言ったり、考えたりすることはどうしてもできません。

29

ソクラテス　それなら、どうだね、きみの意向は何かこんなところかね、われわれもまた先人の驥尾に附して、それもただ他人の説をのべるだけで自分は危険を冒さないというようなことであってはならないと思うべきで、むしろこの説と危険を共にし、誰か頭のいい人が出て来て、それはそうではなくて、宇宙には秩序なんてないんだと主張するようなことになった場合、その非難攻撃をわが身にも受けるようにしなければならないというのかね。

プロタルコス　それこそわたしの望むところです。

ソクラテス　さあ、それでは、これらのことがらについて今われわれの前に現われかけている論があるのだが、よく注意してみてくれたまえ。

プロタルコス　早く言ってください。

1　このことを唱えた人としてアナクサゴラスが最もよく知られている。『パイドン』(97 B sqq.) 参照。なおアナクサゴラス自身の言葉としては Fr. 12 (D. K.) 参照。ヘラクレイトスの言葉 (Fr. 40, 104, 114 (D. K.)) も参照。なおこれらの場合の「ヌゥス」は単に知性なのかどうかは問題がある。拙稿「古代唯心論の理解のために」(『田中美知太郎全集』6 所収) 参照。

2　ソクラテスの方は冗談にすぎなかったが、賢者たちの方は本当だということ。ここの本当は皮肉な意味にも取れないことはないが、やはりそうしない方がいいだろう。

ソクラテス　すべての動物の身体を構成するもとのもの(自然物質)として、火、水、空気、そして土——暴風雨に出あった船乗りの言い草[1]だと陸(おか)——もどこかに、われわれはしかと見るのだ、それの構成する仕組みのなかに含まれているのを。

B

ソクラテス　さあ、それでは、そのわれわれのところにある物質の各〻について、次のような点を注意してくれたまえ。

プロタルコス　大いにその通りです。なぜなら、いまの議論のなかで、難問に苦しめられるわたしたちは、本当に暴風雨に出あった船乗りそのままですからね[2]。

ソクラテス　それはいまいった物質のどれもが、われわれのところには小部分、しかも微弱にしか含まれていないで、まるで少しも明白なところがなく、その自然の性質に相当するだけの力をもってはいないという点なのだがね。一つの例でその点を注意したら、すべてについても同じだとわかってほしいのだ。例えば火だけれども、これはわれわれのところにもあるし、また万有(宇宙)のうちにもある。

プロタルコス　どういう点ですか。

プロタルコス　それにちがいありません。

C

ソクラテス　ところが、われわれのところにある火は、ごく少量で力も弱く、大(たい)したものではないけれども、宇宙全体のうちにあるのは、その量においても美しさにおいても、またおよそ火と共にある力のすべてにわたっても、まことに驚くべきものがあるのだ。

プロタルコス　あなたの言われることは、まことに本当です。

ソクラテス　では、どうかね。宇宙全体の火というものは、われわれの所有する火から生じ、それで養われ、かつまたそれによって支配[3]されているのかね。それとも反対に、かの宇宙全体の火によって、ぼくの火もきみの火も、またその他の動物の火も、以上すべてのことを営んでいるのだろうか。

プロタルコス　このあなたの質問は、答えるまでもないものです。

D　**ソクラテス**　いや、それで結構、というのは、動物のうちに含まれているここ(われわれ)の土と、宇宙全体のうちにある土についても、きみは同じ答をしてくれるだろうと思うし、またその他の、少し前にぼくが質問のなかにあげた物質のすべてについても、ね、きみはそういう答をしてくれるだろう[4]？

プロタルコス　それとちがった答をしたら、誰も正気とは見られないでしょう。

ソクラテス　そう、ほとんど誰一人としてそうは見られないだろう。しかしこれから後の問がまだつづくのだが[5]、ついて来てくれたまえ。すなわち今しがた言われた物質のすべてが一つにまとめられてある場合、われわれはこれを見て物体(もしくは身体)と名づけたのである、ね？

プロタルコス　ちがいありません。

E　**ソクラテス**　それでは、われわれがコスモス(秩序体)と呼んでいるこの宇宙についても、同じ点を注意してくれたまえ。というのは、それがわれわれのと同じ物質から合成されて一つになっている限り、いまの場合と同じ

1　補注13(三四〇ページ)を見よ。
2　『ラケス』194C参照。
3　原文は写本の通り ἄρχεται と読み、ジャクスン、バーネットの修正(αὔξεται)にはしたがわない。
4　補注14(三四〇ページ)を見よ。
5　補注15(三四一ページ)を見よ。

意味において、それは物体(もしくは身体)だということになるだろうと思う。

プロタルコス　あなたの言われることは全く正しい。

ソクラテス　それでは、どっちだね、この宇宙の身体から全体にわたってわれわれの身体が養われるのか、それともわれわれの身体から宇宙のそれが養われるか、さらにまたそれらについて今しがたわれわれが言ったことがらについても、どっちがどっちから受け取って、今ももっているのかね。

プロタルコス　これもまた、ソクラテス、わざわざ質問されるまでもないことです。

ソクラテス　では、どうかね。次のはそれ(質問する)だけのことがあるかね。それとも、きみはどう言うだろうね。

プロタルコス　どんなのか、すぐ言ってください。

ソクラテス　われわれの身体はたましい(生気・意識)をもつと言うべきではないか。

プロタルコス　むろん、そう言わなければなりません。

ソクラテス　どこから、おお愛するプロタルコスよ、それを取って来てもってるのかね。もしも宇宙全体の身体が、われわれの身体と同じ構成物質を、しかもあらゆる点でよりすぐれたものをもってはいても、ちょうどまさにたましいをもつもの(生きもの)でなかったとしたら。

プロタルコス　むろん、ほかのどこからも取ってくるところはありませんよ、ソクラテス。

ソクラテス　そうとも、プロタルコス、ほかにありようはないとわれわれは考えるのだからね。あの四つのもの、すなわち限度と無限と、その両方にわたるものと、それから原因の類だがね——〔このうち〕後者は、万物に

B 内在するものとして四番目にあげられたが、われわれのところにあるもの(身体)にはたましいをもたせ、身体の鍛練と、身体に故障が出た場合の医療法をそこにつくり、また他のもののうちにはまた他のものを組合せるなどして、それは全き知恵、まんべんなき知恵と評判され、呼ばれているというのに、〔他方〕これと同じ構成物質が天の全体においても、またその部分部分の大なるものにも含まれていて、しかもそれが美しく純粋なすがたをあらわにしているというのにだね、これらのうちに最も美しく、最も貴重なものの種族を内在させる工夫を、何ということであろう、まったくしなかったなどとは、われわれは考えないからだ。

C **プロタルコス** とにかく、そんなことはまったく理屈に合わないことです。

ソクラテス したがって、もしそんなことはありえないのだとすれば、かの説にしたがって、次のように言う方がよいことになるだろう。すなわちすでに何度も名をあげたが、無限はこの宇宙全体のなかにたくさんあり、また限度も充分にある、そしてこれらの上にはけっして非力ではない原因があって、宇宙的な秩序をつくり、年や季節や月などのきまりを定めているのであって、これは知恵とか知性とか言われてしかるべきものであろう。

プロタルコス ええ、それこそまさにしかるべきことです。

ソクラテス しかし知恵も知性もたましいなしには生じ得ないだろう。[1]

プロタルコス ええ、生じるわけはありませんからね。

D **ソクラテス** それなら、ゼウスが自然にもつ本性のうちには、王者のたましいと王者の知性が生じ、他の神々

1 『ティマイオス』30Bにも同じことが言われている。

のうちには他の美しいそれらが、――どのような形容でそれが語られるかは神々それぞれのよみしたまうところにしたがって――生ずるのであるが、それはこの原因の力によるのであると、こうきみは言うだろう。

プロタルコス　大いにそうです。

ソクラテス　かくて、この説をわれわれがのべたのは、プロタルコスよ、けっして意味のないことではなかったと考えなければならない。むしろそれは、万有をつねに知性が支配するという考えをとうの昔に表明した人たちへの援軍となるものなのだ。

プロタルコス　たしかにその実がありますからね。

E

ソクラテス　ところがさて、これできみはぼくの求めていたことに対して答を出してくれたことになるのだよ。知性は万物の原因と言われるものの類に属するというのがそれだ。見たまえ、きみは今すでにわれわれの答をたしかに手にしているのだ。

プロタルコス　たしかにわたしはそれを手にしています。これでもう充分なのです。しかしわたしは、あなたがすでに答を出されたのを気づきませんでした。

ソクラテス　それは注意の緊張を休める効果を、プロタルコスよ、時によると冗談（遊び）というものがもつからだ(1)。

プロタルコス　なるほどそうかも知れません。

31

ソクラテス　かくて知性(2)が、おお友よ、何の類に属し、何のいったい力をもつものなのかが、今やわれわれによってほとんど所期のごとく明らかにされたのである。

プロタルコス　まったくその通りです。

ソクラテス　そしてまた快楽の類も、同様にずっとさっき明らかにされたのである。

プロタルコス　大いにしかりです。

ソクラテス　では、うっかり気づかずにいることのないよう[3]、心にとめておくとしよう、この両者についてのこれらの点も。つまり知性は原因の同類であり、ほとんどこの類に属するが、快楽はそれ自体が無限であると共に、またそれ自体では初めも中間も終りも自分自身のうちにもっていないし、またいつになってももつことにはならないようなものの類に属するという点をだね。

B

プロタルコス　心にとめておくとしましょう。どうしてそうしないでおくことができましょう。

1　ここのソクラテスの言葉を、前後関係にうまく合うように解釈することは困難であって、これまでの解釈も充分に成功しているものはないように思われる。この訳文もそういう解釈の試みの一つである。ソクラテスは28Cにおいて、知性や思慮を何類に属するものと見るかという問題に入るときに、問題の重大性を強調し、プロタルコスをおどかしておいて、それが冗談なのだと釈明しているが、その問題の解決が今ここに言わば最終的な形で与えられたのに、プロタルコスはそれに気づかないで、宇宙秩序の原因の問題だけを考えていたら、いつの間にかもとの問題も解決されていたという次第であって、ソクラテスにうまくやられたところは、28A, Cの場合に似ていると言えるだろう。

2　補注16（三四一ページ）を見よ。

3　「心にとめ記憶しておく」という言葉は、さっきの「気づかないでいた」(30E)がまたくりかえされないための警戒をわざと示したものとも取れるだろう。

一七

ソクラテス　そこで、次にわれわれが見なければならないことというのは、この両者の各〻があるのは何によってであるかということ(存在条件)と、それらが生ずる場合は何の情態変化にもとづいて生ずるかということである。最初は快楽を取り上げる。何の類かの検討も快楽を先に取り上げたから、いまの問題もやはり快楽のを先にやることにする。またさらに快楽の検討は、苦〔の検討〕もいっしょにやらないでは、充分なものに決してなり得ないだろう。
プロタルコス　いやそれは、そういうやり方で行かなければならないのなら、それで行くことにしましょう。
ソクラテス　それでは、快苦の生成(発生)については、きみの見るところはぼくのそれと同じだろうか。
プロタルコス　というと、どんなことがでしょうか。

C

ソクラテス　快も苦も共通者の類をもとにして、同時に生ずるのが、その自然のあり方だと見られるのだ。
プロタルコス　ですけれど、共通者って、わが友ソクラテスよ、それはさきに言われたもののうちのいったい何を、それだとして明らかにされるおつもりなのか、わたしたちの記憶を呼びおこしてください。
ソクラテス　それはできるだけそうするよ、でも驚いたねえ、きみ。
プロタルコス　いや、それなら結構です。
ソクラテス　では、共通者というのは、あの四つのうちの三番目にわれわれが言ったものを指すとしておこう。
プロタルコス　無限と限度の次にあなたが言ったあれですね、そのなかには健康と、それからまた調和(音階)

も、あなたは入れられたと思いますが。

D

ソクラテス　きみの言う通りだ、それで上々の答になる。しかしこれからが大切なのだ、知性[2]をはたらかせて注意を最大限にしてくれたまえ。

プロタルコス　はやく言ってください。

ソクラテス　ぼくの言おうとしているのは、われわれ生物のうちにあって調和が破れると、その時において自然のあり方がこわれ、同時に苦痛が生ずるということなのだ。

プロタルコス　まったくあなたの言われる通りかも知れません。

ソクラテス　しかしもう一度調和がととのえられ、それ自身の自然のあり方にもどるとき、快楽が生ずると言わなければならない。これはわずかの言葉でごく大事なことについてできるだけ手間をはぶいて言わなければならない場合の言い方なのだけれども。

E

プロタルコス　あなたの言われることは、ソクラテスよ、それで正しいのだろうと思いますが、しかし同じことをなおもっと誰にもわかる言い方でやってみる必要があります。

1　原語「パトス」(πάθος)はこの場合何と訳したらよいかむずかしい。言葉だけをうつせば、affectus であって何らかの作用を受けた結果を指すものと見ることができるだろう。しかしコンテクストの要求ではもっと具体的に、生理的条件の変化、その時その時の身体的変化のようなものを考えたらいいかと思う。ただし変化の過程よりも、変化の結果としての情態、変容を主に考うべきであろう。

2　「よく注意せよ」という普通の言い方であるが、問題の「知性」とのひっかかりも意識されていると見てよいだろう。

ソクラテス　それなら、誰でも経験していて、ひろく知られている事例が、いちばん理解しやすいだろう、ね。

プロタルコス　どんな例でしょうか。

ソクラテス　空腹は〔自然のあり方の〕解体であり、またしたがって苦痛であると思うのだが。

プロタルコス　はい。

ソクラテス　これにたいして食事を摂ることは、ふたたび充足が生ずることであって、快である、ね？

プロタルコス　はい、そうです。

32 **ソクラテス**　またかわき(渇)も崩壊であり、またしたがって苦痛なのだ。そして水分がその干あがったところをみたす力をはたらかせると、それが快楽になる。またさらに炎熱が自然のあり方に反して分解し、解体するはたらきをするとき、それの被害が苦痛であり、これに対して自然のあり方にかなった仕方で、これをもとに返し、冷やすならば、それが快楽となる。

プロタルコス　まったくその通りです。

ソクラテス　また寒気も動物のもっている水分を、その自然のあり方に反して凝固させるとき、苦痛となる。そしてそれがもとのと同じ状態にまたもどって、固くなったところが分解される、その自然のあり方にかなった行程が快楽となる。そしてこれを一つにまとめて言うとすれば、次のような主張をのべることになるが、それがきみの目にちょうどよく合うかどうか、見てくれたまえ。つまり生命(たましい)をもっているもの(1)の自然のあり

B 方にかなった仕方で無限の種族と限度の種族から生れて来た種族――これは先にぼくがのべたことだが――これが崩壊する場合、その崩壊が苦痛となり、それ自身の本来のあり方にもどる行程をとるとき、この復帰がまた逆

に快楽となるという説なのだがね。[2]

プロタルコス　その通りということにしておきましょう。とにかく大体の筋だけは通っているようにわたしには思えますから。

ソクラテス　それでは、これを快苦の一つの種類と定め、それぞれ以上のような情態変化によって生ずるもの[3]としようか。

プロタルコス　そういうことにしましょう。

一八

ソクラテス　それでは、これらの情態変化の結果として生まれてくるものについて、たましいがたましいだけでする予想に即して、快楽に先立って期待されるものは心よく(快)、心いさむものがあるけれども、苦痛に先立つそれは、恐ろしく、また苦痛を与えるものだとしてくれたまえ。

C

プロタルコス　そうするとつまり、これが快苦のもう一つ別の種類としてあることになりますからね。身体とは関係なしにたましいがたましいだけで予想することによって生ずる(快苦の)種類ということです。

ソクラテス　うん、きみのその把握は正しい。というのは、とにかくぼくの考えでは、これらの予想において[4]

1　補注17(三四一ページ)を見よ。
2　補注18(三四一ページ)を見よ。
3　シュタルバウム提案のごとく ἐνόν を補えば一層よくわかるだろう。
4　補注19(三四一ページ)を見よ。

(32) D

は、両者のそれぞれが判然とした形であらわれ——とぼくは思うのだが——実際の快苦を混じないから[1]、これらにおいて快楽についての次の問題がはっきりするだろうと思うのだ。その問題というのは、快楽は類全体として歓迎できるものなのかどうか。むしろそういうことは、われわれが先にのべた類のうちの何かほかのに許すべきことなのであって、快苦に対しては寒暖やこの種のものすべてに対してと同じように、時と場合によって歓迎すべきものともなれば、歓迎すべからざるものともなるのであって、そのことはこれらが本来的に善なるものではなく、ただ時によって[2]そのうちのあるものが、善の性質を外から受けることがあるというだけの意味になる。

プロタルコス まったくおっしゃる通りで正しいのです。今追い求められているものは、何かこのようにして絶体絶命のところへとどこまでも追いつめられなければならないのです[3]。

E

ソクラテス よろしい、それならまず第一に、次の点についてわれわれの所見を一つにしなければならない。すなわちもしいま言われてることが事実その通りだとすれば、つまりものの[4]崩壊によって苦痛が生じ、それが再び保全されるとき快楽があるとするならば、崩壊もなければ保全の回復もない動物については、もしそのような状態があるとしたら、動物のそれぞれのうちにいったいどのような状態がなければならないことになるのかを、われわれは心のなかでよく考えてみなければならない。さあ、よく気をつけて答えてくれたまえ。そもそものような場合には、いかなる動物も快や苦を多少とも感ずるというようなことはないというのが、まったくの必然ではないのか。

プロタルコス むろん、その必然があります。

33

ソクラテス すると、われわれのこのような状態が、愉快にしている者の状態や苦しんでいる者の状態のほか

B

に、何か第三のそれとしてあることになるのではないか。

プロタルコス　ちがいありません。

ソクラテス　さあ、それでは、これを本気で記憶にとめておいてもらおう。なぜなら、快楽の審判に対しては、これを記憶(5)しておくか否かということが、われわれにとって大事なことになるからだ。だが、これについては一寸したことを、もしよければ、片づけておくとしたいのだが。

プロタルコス　どのようなことか、言ってみてください。

ソクラテス　思慮の生活を選んだ者には(6)、きみも知っての通り、いま言われたような生き方をすることは、何のさわりにもならないのである。

プロタルコス　愉快にすることもなければ、苦しむこともないというあり方ですか、あなたの言われるのは。

ソクラテス　あの時、生き方の比較で言われたからね、知性と思慮をはたらかせる生き方を選んだ者には、愉

1　ここの原文 εἰλικρινέσιν を「純粋」とし、ἀμείκτοις λύπης τε καὶ ἡδονῆς を「快苦の混合なき」すなわち「快は苦を混ぜず、苦は快を混ぜず」の意味に解することが行なわれているが、それは後になって説明されることで、今までのソクラテスの言葉だけでは、身体の情態変化を伴わない快苦が言われているだけなので、そこまで読むことができるかどうか疑問に思われる。

2　ここの原文 ἐνίοτε .... ἔστιν ὅτε は重複であるから、後を ἔστιν ὅτῃ とする案（バッダム）が出ている。

3　ここの原語は底本に従わず、写本B、T（διαπορευθῆναι）のままにし、διαθηρευθῆναι (Stephanus) の意味もよみこむ。

4　ここの原文 διαφθειρομένων αὐτῶν の αὐτῶν の意味明らかならず。削除する方が簡単である。

5　原文 ταύτην は文法的に疑義があるので、ταύτης とするか、あるいはまったく削除することが提案されているが、全体的にはたいした意味の相違はないので、そのままにしておく。

6　底本にはしたがわず、写本の通りに読む。

快にするということは多少にかかわらずまったく無用であるとね。

プロタルコス ええ、たしかにそう言われました。

ソクラテス そうすると、そういう生き方は、そういう選択をした人には、あり得ることだということになる。そしてそれがあらゆる生活のうちで一番神に近い生活であるとしても、多分なにも奇妙なことはないはずだ。

プロタルコス ええ、神々が愉快にしている(ご機嫌である)とか、あるいはその反対であるとかいうことは、とにかくいずれもあり得べきことではけっしてないでしょう。

ソクラテス まったくあり得べからざることなのだ。なぜなら、そのどちらが生ずるにしても、神々としては不格好なことになるからね。しかしまあこれは、また先へ行って、もしわれわれの論じていることに何らかの関連があることになったら、もっと考えてみることにしよう。そしてわれわれが候補に立てている知性のために、一等賞をもらうための得点を加えることは不可能としても、二等賞を取るのにこれを利点としてつけ加えることになるだろう。

C

プロタルコス おっしゃることはこの上なく正しいことです。

一九

ソクラテス それからまた(1)、われわれが純粋にたましいだけに属すると言った、この快楽の第二の種類は、すべて記憶を通して生成して来るものなのだ。

プロタルコス どのようにしてでしょうか。

ソクラテス　記憶をいったい何であるか、先に取り上げなければいけないように思われる。そしておそらく記憶[2]よりももっと先に感覚を取り上げなければならないだろう、もしもこれらについてのことがらが、われわれによってしかるべき仕方で明らかにされなければならないものならば。

D

プロタルコス　それはどのようにしてと言われるのですか。

ソクラテス　一応認めておいてもらわなければならないのは、われわれの身体をめぐってそれぞれの場合に起って来る情態変化の結果は、身体のなかで消滅してしまって、たましいまでは浸透せず、たましいは変化の影響を受けないままにおかれるようなものと、心身二つに浸透して、一種の振動みたいなものを、身体とたましいの各〻に独自のものと両者に共通するものを与えるのと〔二つ〕あるということだ。

プロタルコス　それはそういうことにしておきましょう。

ソクラテス　そこで、その心身両方に浸透しない方のものを、たましいはこれに気づかず、うっかり忘れているけれども[3]、両者に浸透するものの方は、うっかり忘れたりはしないで、これに気づくというような言い方を、もしわれわれがするとしたら、そのわれわれの言い方は果してこれでまったく正しいことになるだろうか。

1　補注20（三四一ページ）を見よ。

2　ここの原文はいわゆる asyndeton で接続詞を欠いているが、この種の場合は 34E、『ポリティコス（政治家）』261C、『ソクラテスの弁明』22B にも見られる。文体として特殊の意味を考うべきか、あるいはテクストの欠陥と考えるべきか。

3　ここで始まる問答は、ギリシア語 λανθάνειν（かくれてある、気づかれずにある）が「うっかりして気づかない」と、その中動形の「忘れている」との両方にまたがる意味をもっているので、特にその間の区別をはっきりさせるためのものであるが、これはギリシア語の特殊性なので、訳文の上にこれをそのまま再現することは困難である。

(33)
E

プロタルコス　どうして正しくないことがありましょう。

ソクラテス　では、そのうっかり忘れてしまってるというのだが、これでぼくが何かそこに忘却の発生といったようなものを言おうとしているなどと取ってもらっては困るのだ。なぜなら、忘却というのは記憶が出て行ってしまうことなのだが、しかし今言われている(うっかりして気づかない)場合では、記憶はまだ出来てはいないからだ。そうだとすると、その今あるわけでなし、またあったこともないものの喪失というようなことが、行なわれるように主張するのは奇妙なことになるからだ。ね、そうだろう。

プロタルコス　ちがいありません。

ソクラテス　だから、名前を変更しさえすればいいのだ。

プロタルコス　どう変更するのですか。

34

ソクラテス　たましいがうっかり忘れていたなどということを、身体の振動からたましいが影響を受けない場合に言ったりしないで、その代りに、いまきみが「うっかり忘れる」と言っているのを、「その感覚なし」(不感)という言い方にすればいい。

プロタルコス　わかりました。

ソクラテス　ところで、たましいと身体とが一つ情態変化のなかに共同の形でおかれていて、共同的にまた動くとき、この動を別にまた「感覚」(1)という名で呼ぶとしても、その呼び方は度はずれの呼び方だということにはならないだろう。

プロタルコス　まことにあなたの言われることは本当です。

ソクラテス　それなら、これでもうわれわれが「感覚」の名で呼ぼうとしているものが何かということはわかったことになるのではないか。

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　それでは、感覚の保全が「記憶」というものだと言えば、それで正しい言い方をしたことになると、すくなくともぼくは考えるのだがね。

B

プロタルコス　ええ、それはたしかに正しい言い方ですからね。

ソクラテス　しかし記憶と想起はちがうと、(2)われわれは言うのではないか。

プロタルコス　たぶんちがうでしょうね。

ソクラテス　すると、それは次の点においてではないのか。

プロタルコス　というと、どんな点ですか。

ソクラテス　たましいが身体と共同して受けたことのあるものを、こんどは身体と共同することなしに最大限までたましい単独でもう一度それをとりもどす場合、われわれはその時「想起する」と言うだろう。ね、そうだろう。

プロタルコス　ええ、まったく。

1　この「感覚」の規定については『ティマイオス』43C参照。原文については補注21（三四一ページ）を見よ。　2　補注22（三四一ページ）を見よ。

C

ソクラテス　さらにまた、いいかね、感覚したり、あるいは学んだりしたものの記憶を失ってから、もう一度またその記憶をたましいがたましいのなかで復活させる場合、これらもまたすべて想起と呼ぶだろう。(1)

プロタルコス　あなたのおっしゃることは正しいです。

ソクラテス　いったいそれでは何のために以上すべてのことが言われたのかといえば、それは次のことのためなのだ。

プロタルコス　というと、どんなことですか。

ソクラテス　それは身体から離れてたましいだけがもつ快楽というものを、何とかして最大限に、しかもできるだけはっきりと捉えたい、また同時に欲求というものも捉えたいという目的があってのことだったのだ。というのは、以上のことがらを通じて何とかこの二つのものが明らかにされるだろうと思われるからだ。

二〇

プロタルコス　それでは、今からそれのつづきを、ソクラテスよ、われわれは論ずるとしましょう。

ソクラテス　いや、それにはいろいろ多くのことを論題にとり上げながらでないと、快楽の生成についても、またそれのあらゆる形態についても、考察はできないように思われるのだ。というのは、さしあたって今も、欲求とは何であり、どこに生成するのかを、もっと先に捉えておかなければならないように見えるからだ。

D

プロタルコス　それなら、その考察をしましょう。それによってわれわれの失うものは何もないでしょうからね。

ソクラテス　いや、失うものは大ありだろうよ、いま話して来たことがらでね、おおプロタルコス。なぜなら、いまわれわれの求めているものを発見することによって、われわれはそれらのことそのことについての難問を解消し、なくしてしまうだろうからね。(2)

プロタルコス　いや、防戦おみごとです。しかしこれのつづきは何でしょうか、ひとつわたしたちで言ってみるとしましょう。

E

ソクラテス　それでは、今し方われわれは、空腹(飢)やかわき(渇)など、ほかにもこの種のものがいろいろたくさんあるが、これらは欲求の類であると主張したのではなかったか。(3)

プロタルコス　ええ、その通りです、たしかに。

ソクラテス　それならはたして何を同一と見て、これらかくも大きく相違しているものを、われわれは一つの名で呼んでいるのだろうか。

プロタルコス　ゼウスに誓って、それを言うのはたぶん容易ではないでしょう、ソクラテス、しかしとにかく言わなければなりません。

1　想起は身体的な刺戟がやんだあとで、すぐその印象を思い出す、記憶への前段階の意味と、一旦それを忘れて、また思い出す場合との二つに区別される。「記憶」も感覚印象の保存としてきわめて広義に用いられ、ほとんどわれわれのいう「観念」と重なる。『テアイテトス』163C sqq. 参照。

2　補注23(三四一ページ)を見よ。

3　このことはまだどこにも言われていない。あるいはこの対話篇の始まる以前の話のなかか、あるいはプラトンの思い違いかも知れない。

ソクラテス　それなら、あの同じ例をつかって、そこからもう一度とらえ直すことにしよう。
プロタルコス　それはいったいどこからですか。
ソクラテス　ほら、「のどがかわく」ということを、われわれはいろいろな機会に有意味な言葉として使っていると思うのだが。(1)
プロタルコス　むろん使っています。
ソクラテス　ところが、このことたるや「空(から)だ」ということではないのか。
プロタルコス　ちがいありません。
ソクラテス　それなら、そもそも渇(かわき)とは欲求なのかね。
プロタルコス　そうです、飲物の欲求です。
ソクラテス　欲求されているのは飲物なのだろうか、それとも飲物による充足だろうか。
プロタルコス　たしかに充足の欲求だと思います。
ソクラテス　してみると、われわれのうち空〔の情態〕にある者は、その情態とは逆のものを欲求しているのだということになる。なぜなら、空の情態にあるものが渇望しているのは充足されることなのだから。
プロタルコス　そのことはこの上なくはっきりしています。
ソクラテス　それなら、どうだね。はじめて空の情態を経験する場合、ひとは感覚によるにもせよ、また記憶によるにもせよ、どこかから充足をさぐり当てることができるのだろうか、もしも求められているそのものが、現在経験している情態でもなければ、またかつて以前に経験したものでもないとしたなら。

B

プロタルコス　してどうしてその可能性がありましょうか。

ソクラテス　しかしながら、とにかく欲求する者は何かを欲求するのだとわれわれは主張する。

プロタルコス　ええ、それ以外はありえないのですから。

ソクラテス　むろん、それが経験している当の情態を欲求するのでないことは明らかだ。なぜなら、かれは現にのどをかわかしているのだが、これは空の情態であり、かれの欲求しているのは充足だからだ。

プロタルコス　その通りです。

ソクラテス　さてしかし、その充足というものを何とかさぐり当てることが、そののどを渇かしている人のもっている何かには可能なのだと見なければならないだろう。(2)

プロタルコス　はい、そうしなければなりません。

ソクラテス　ところがさて、身体ではそれが不可能である。なぜなら、それは空の情態にあるだろうから。

プロタルコス　ええ、そうです。

ソクラテス　すると、残るところは、充足をさぐりあてるのはたましいだという場合だけになる。むろんそれ

C

は記憶によってさぐりあてるのだがね。なぜなら、ほかの何によってそれができるだろうか。

プロタルコス　ほとんど何もありません。

1　ここの原文、問題はあるが、訳文の通り δίψῃ と次の κενοῦται を、それだけ括弧つきで取り出せばいいわけである。

2　補注24（三四二ページ）を見よ。

二一

ソクラテス　それでは、以上に論じられたことから何が帰結するかわかるかね。
プロタルコス　というと、どんな帰結でしょうか。
ソクラテス　身体の領域には欲求は生じないということを、以上の所論はわれわれに言明していることになるのだ。
プロタルコス　どうしてですか。
ソクラテス　つまり以上の論によって明らかにされたのは、すべての動物がいつも企図しているのは、当の動物が現に経験している情態とは反対のものであるということだからである。
プロタルコス　大いにその通りです。
ソクラテス　ところがしかし、経験されている情態と反対の方へひっぱって行く原動力となるもの（衝動）は、経験された情態と反対のものの記憶がどこかにあることを明らかにしているのである。
プロタルコス　まったくその通りです。

D

ソクラテス　したがって、欲求されているものへとみちびくものが記憶であることを明らかにすることによって、以上の論は、すべての動物について、その衝動と欲求のすべてが、またしたがって生のもとになるものが、たましいの領域に属することを宣明したのだ。
プロタルコス　この上なく正（ただ）しくそうしたのです。

E

ソクラテス　したがって、われわれの身体が飢えるとか、渇するとか、あるいは何かこの種の情態を経験するとかいうことを、以上の論は断乎として否定するわけなのだ。

プロタルコス　それでしごく本当なのです。

ソクラテス　さあ、それでは、なお次のような点も、ちょうどこれらのことについて、しっかりと知っておくようにしよう。というのは、生き方の一つの形を以上の論はわれわれに対して、まさにこれらのことがらにおいて明らかにしようとしているように見えるからだ。

プロタルコス　それはどういうことがらにおいてというのでしょうか。またお話しくださるのは、生き方のどのような形についてなのでしょうか。

ソクラテス　充足されたり、空になったりすることにおいて、そしてまたすべて動物が生命を安全に保つとか失うとかいうことにかかわりのあることがらにおいてということなのだ。そしてわれわれのうちの誰かが、これらの二つの情態のどれか一つにおかれるとき、その変化に応じてあるいは苦しみ、あるいは愉快になることがあるとすれば、ということだ。

プロタルコス　それはそういうことがあります。

ソクラテス　しかしこれらの中間におかれたとしたら、どうかね。

プロタルコス　中間って、どういうふうにですか。

ソクラテス　それはひとが現在の情態によって苦しんではいるが、しかしこの苦しみはあるものが現われればやむという楽しい思いを——その充足はまだ現実に起っていないけれども——心にもっている場合、そこに見ら

36

れるのは何なのか。われわれはその者を二つの情態の中間にあると言うべきだろうか、それともそう言ってはならないのだろうか。

プロタルコス むろん、そう言うべきです。

ソクラテス どっちだろうか、その者は全体として苦しんでいるのだろうか、それとも愉快にしているのだろうか。

プロタルコス 愉快なんてことはけっしてありません。むしろ何か二重の苦しみみたいなものを苦しんでいることになりましょう。つまり身体においてはその現在の情態によって苦しみ、たましいにおいては、予期されているものへの渇望のごときものによって苦しめられるという次第です。

ソクラテス どうして、プロタルコスよ、苦痛が二重なんてことを言ったのだ。そもそもわれわれのうちには、空の情態にはあるのだけれども、それが充足されるはずだというはっきりした希望を与えられている場合もあれ

B

ば、また反対にその希望のない場合もあるのではないか。

プロタルコス それは大いにそういうことがあります。

ソクラテス そうすると、充足されるはずという希望をもっている場合は、そのことを心に思いうかべることで、愉快な気持になっているときみには思われないかね。が、また同時に、現に空の情態にあるのだから、その時間中[1]は苦しんでもいるとも思われるのではないか。

プロタルコス それはそうなければなりません。

ソクラテス したがって、そのような場合には、人間も他の動物も苦しむと同時に愉快を味わっていることに

なる。

プロタルコス　おそらくそういうことになりましょう。

ソクラテス　しかし空のままで、充足にありつく希望がまったくない場合はどうだろう。その場合には、苦痛をもたらす情態は二重になるのではないだろうか。その情態だけをきみは今し方見て、単純にも一般的に二重だと思いこんだのだ。

C

プロタルコス　あなたの言われることはこの上なく本当です、ソクラテス。

ソクラテス　それでは、以上の情態についてこれまでに見て来たことを、次の問題に適用するとしよう。

プロタルコス　というと、どのような問題なのでしょうか。

ソクラテス　それはこれらの快と苦を〔すべて〕真であると言うべきか、それとも偽であると言うべきか、あるいはまた、その一部は真であるが、他はそうでないと言うべきかということなのだ。

プロタルコス　しかしどうして、ソクラテス、快や苦が偽であるなんてことがあり得ましょうか。

ソクラテス　しかしどうして、プロタルコスよ、恐れに真なるもの、偽なるものの別があり、予想に真なるものと、そうでないものがあり、思いなしが真であったり、あるいは偽であったりすることがあるのかね。

D

プロタルコス　思いなしについては、わたしも承認できますが、しかしいまあげられたそれ以外のものについては承認できません。

1　ここのテクスト、写本の通りによみ、底本にしたがわない。解釈については、パレイ、ビューリーを参照。

ソクラテス　どうしてそんなふうに言うのかね。しかしこれはどうも、何か大へんな議論をおそらくわれわれは呼び起こすことになるらしいぞ。

プロタルコス　おっしゃることは本当です。

ソクラテス　しかしこれまでに論じて来たことに、おお、かの人の子供よ[1]、関係のあるものなのかどうか、このことはよく見てみなければなるまい。

プロタルコス　ええ、たぶんその点は考えなければいけないでしょう。

ソクラテス　それなら、ほかのことは、話が長くなるかどうかとか何とかいう、関連外のことは、もうかまわないことにしなければならない。

プロタルコス　それが正しいやり方です。

E

ソクラテス　では、どうかぼくに言ってくれたまえ。というのは、いまわれわれがわれわれの前においたこのむずかしい問題は、ずっとこれまでぼくをいつも驚きあやしませて来たのと同じ[2]だからだ。いったいどうして、きみのような主張が出てくるのだ。快楽に偽なるものと真なるものとの区別はないというのかね。

プロタルコス　ええ、なぜなら、どうしてそんな区別がありえましょうか。

ソクラテス　つまりきみの主張だと、夢のなかでも目をさましているときでも、あるいは狂気乱心の場合でも、愉快を味わっているように思えるけれども、ちっとも愉快を味わっているのではないとか、また苦しんでいるように思えても、苦しんではいないというような者は一人も存在しないということになるのかね。

プロタルコス　すべてそれらのことはその通りであると、おおソクラテスよ、われわれすべてがすでに考えた

のです。

ソクラテス　それではたして正しいだろうか。いや、むしろそれらの議論が正しいか、正しくないかしらべてみなければならない、だろう？

37

二三

プロタルコス　ええ、しらべてみなければなりません。少なくともわたしはそう主張します。

ソクラテス　では、いま快楽と思いなしについて言われたことを、もっと明確に規定してみよう。すなわちわれわれは、思いなすということがあると認めるかね。(3)

プロタルコス　はい。

ソクラテス　快を感ずるということもかね。

プロタルコス　はい。

ソクラテス　そしてまた思いなされる当のものの存在も。

プロタルコス　むろんです。

ソクラテス　また快を感ずるものが、まさにそれにおいて快を感ずる当のものも。

1　ピレボスもしくはカリアス(19B)を指す。

2　原文τὰ αὐτὰについては、ταῦτα(バッダム)と読む主張もあるが、このまま読んでみた。

3　ここの文章を直訳すれば「思いなすことはわれわれにとって何かとして存在するか」となる。類例『テアイテトス』(190A sqq.)、『ソピステス』(263A sqq.)。

プロタルコス　ええ、まったく。

ソクラテス　それでは、その思いなす者は、その思いなしが正しいか正しくないかにかかわらず、とにかく実際に思いなしているという事実は、どんな場合もなくなすことはないのではないか。

B

プロタルコス　ええ、なぜなら、どうしてなくなすことがありましょう。

ソクラテス　それではまた快を感じている者も、それが正しい仕方による場合でも、そうでない場合でも、とにかく実際に快を感じているという事実は、むろんけっしてなくなすことはないだろう。

プロタルコス　はい、それもまたその通りです。

ソクラテス　そこで、いったいどうしたことで、思いなしはわれわれにとって真となったり、偽となったりするのが普通であるのに、快楽のそれは真しかないのか。しかも実際に思いなしているという事実も快を感じているという事実も、両方の持ち分はちゃんと同じようになっているのに、ということが考察しなければならない問題なのだ。

プロタルコス　ええ、それは考察しなければなりません。

ソクラテス　つまり思いなしには、偽と真があとからつけ加わり、そのためにそれはただ思いなしであるというだけでなく、何か二つのうちの一つに分れる形容をもったものになるが、これはどうしたことなのかしらべてみなければならぬときみは主張するわけかね。

C

プロタルコス　はい。

ソクラテス　さらにこれに加えて、これを一般的にみても、ほかのものは何らかの形容がつけられるのに、快

苦だけがただ快苦であるだけで、ほかに形容がつかないのかどうか、この点についてもわれわれは同意をとりつけなければならない。

プロタルコス　むろんです。

ソクラテス　しかしそれだけのことなら、見るのに何の困難もない。なぜなら、実際また若干の形容はついているからである。なぜなら、もう以前においてわれわれは、快苦のいずれもが大とか小とか、強烈なとか形容されるようになると言ったからだ。

D

プロタルコス　ええ、まったくその通りでした。

ソクラテス　またもし邪悪さというようなものが、プロタルコスよ、これらのどれかにあとから附加されるとしたなら、それによって思いなしは邪悪なものとなり、快楽もまた邪悪になると言うだろう、ね？

プロタルコス　いや、それにちがいありません、ソクラテス。

ソクラテス　正常さとか正常さの反対のものがそれらのうちのどれかにつけ加えられるなら、どうかね。思いなしが正常さをもつ限り、それを正しい思いなしと言うのではないか。そして快楽もまた同じではないか。

プロタルコス　そうなければなりません。

E

ソクラテス　しかし思いなされているものが間違えられている場合は、その思いなしはその時は間違っているのだから、その限りにおいて正しくない思いなしであり、また正しく思いなしてはいないと認め合わなければならない、ね？

プロタルコス　ええ、そう認めざるをえません。

ソクラテス　しかし苦痛や快楽のあるものが、そこにおいて苦もしくはその反対を感ずる当のものについて間違っているのを見る場合は、どうかね。「正しい」とか「ためになる」とか、そういった美しい形容詞の何かをそれにわれわれはつけ加えるだろうか。

プロタルコス　いや、そんなことはできません、とにかく快楽の間違いがあるとしなければならないのなら。

ソクラテス　そしてまた快楽がわれわれに生ずる場合、正しい思いなしではなくて、いつわりの思いなしの伴うことがしばしばであるように思われるのだ。

プロタルコス　ええ、それにちがいありません。そして思いなしの方は、おおソクラテスよ、そのような場合、

38　〔そのような状態にある限り、〕これをまたいつわりの思いなしとわたしたちは言います。しかしながら快楽そのものは、だれもこれをいつわりの快楽などとは呼ばないでしょう。

ソクラテス　いや、これはプロタルコス、快楽説の防衛にえらく熱意があるじゃあないか。

プロタルコス　いいえ、何でもありません。ただ聞かされていることを言ってみただけのことです。

ソクラテス　しかし正しい思いなしを伴い、また知識と共にある快楽は、いつわりと無知を仲間にしてしばしばわれわれめいめいに生じて来る快楽とは、おおわが友よ、われわれにとって何の相違もないものなのだろうか。

B　**プロタルコス**　ええ、とうぜんすくなからぬ相違があるでしょう。

二三

ソクラテス　それでは、両者の相違についての考察をすすめることにしよう。

プロタルコス　どうぞ、あなたがよいと見られるやり方ですすめてください。

ソクラテス　それでは、次のようなすすめ方をしよう。

プロタルコス　どのようにですか。

ソクラテス　思いなしはわれわれにとって、偽(いつわり)のこともあれば、真(まこと)のこともあると、かくわれわれは主張する。

プロタルコス　その通りです。

ソクラテス　それからまた、この二つの今われわれが言ったばかりのものには、快と苦がしばしば随伴する――二つのものとは真なる思いなしと偽なる思いなしを言うのだがね。

プロタルコス　まったくその通りです。

ソクラテス　ところで、思いなしも、また思いなしをこまやかにする試みも(1)、われわれにあってはそれぞれの場合、記憶と感覚から生ずるのではないか。

C

プロタルコス　大いにそうです。

ソクラテス　それで、そもそもこれらについてのわれわれのあり方は、次のようなのが必然であるとわれわれは考えているのではないか。

プロタルコス　どのようなのがですか。

1　補注25(三四二ページ)を見よ。

(38)

ソクラテス　ひとが遠くの方からあまりはっきりとはものが見えないのに[1]、自分の見ているものについて判断しようとすることが、しばしばあることをきみは認めるかね。

プロタルコス　ええ認めます。

ソクラテス　そうすると、次にはその人は次のような自問をすることになるのではないか。

プロタルコス　どういう自問ですか。

D

ソクラテス　あの岩にそって木の下に立っている姿をしているものは、はたしていったい何なのか、ということをひとは自分に向かって言うだろうときみは思うだろうか、何かこの種のものが自分の前に姿を現わしているのを見たときに。

プロタルコス　むろんです。

ソクラテス　すると今度は、その者は自分に向かって、答える者の立場で言うだろう、あれは人間だとね。そしてその言葉はうまく当っていることになる。

プロタルコス　まったくまったくそうです。

ソクラテス　またそれが外れることもあって、あそこに見られているのは誰か牧人の作になる彫像であると、こうあるいはまた自分に向かって[2]言うかも知れない。

プロタルコス　大いに。

E

ソクラテス　またさらに、もし誰かがかれのそばにいたとすると、自分に向かって言われたことを声に出して、そのそばの人にちょうどそれを口外するだろう。そしてそのようにして、さきにわれわれが思いなしと呼んでい

39

たものは、すでに言表というものになっているのである。(3)

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　しかしもしその人がひとりきりだとしたら、その同じことを自分相手に考えながら、時とするとかなり長い時間それを自分自身のなかにもったままますごすこともあるだろう。

プロタルコス　まったくその通りです。

ソクラテス　では、どうだね。これらについてぼくの見るところは、はたしてきみの見るところに一致するだろうか。

プロタルコス　というと、どんなことですか。

ソクラテス　そのような場合のわれわれのたましいは、何か〔パピュロスの白〕紙に似ているとぼくは思うのだ。(4)

プロタルコス　どういうふうにですか。

ソクラテス　記憶がもろもろの感覚と合して一つになり、またこれらに関連のある情態変化も加わって、(5)これらがわれわれのたましいに言表となるべきものを、まるで書きこむようなことをその時すると見られるのだ。そ

1　ここの原文 τὰ καθορώμενα は重複的であり、バッダム提案のように削除する方がよいかと思う。ここでは一応そのままにして軽く「もの」としておいた。

2　ここの原文 προσείποι は πρὸς αὑτὸν εἴποι にした方がいいかと思うので、訳もそうしておいた。

3　『テアイテトス』206D、『ソピステス』263E、『ティマイオス』75E に同様の考えが示されている。

4　いわゆる tabula rasa 説の原型となる考えは、このほか『テアイテトス』191C にも見られる。

5　補注26（三四二ページ）を見よ。

してそれの書きこむもの[1]が真ならば、思いなしも言表もそこから真なるそれとして、われわれに生ずるという結果になるが、しかしそのようなわれわれの筆記者が偽を記入すれば、真なる思いなしや言表とは反対のものが結果することになる。

B

プロタルコス まったくその通りと思います。わたしは以上に言われたことを承認します。

ソクラテス それなら、もう一人職人がわれわれのたましいのなかに、その場合出て来るのだけれども、これも承認してくれたまえ。

プロタルコス それは何の職人ですか。

ソクラテス 絵師だよ、筆記者の後をうけて、そこに言われていることの絵すがたをたましいのなかに描くわけだ。

プロタルコス その絵師はまた、いったいどのようにして、いかなる場合にそうするのだと言うわけですか。

C

ソクラテス それはこういう場合だ、視覚からか、あるいは何か他の感覚から、その時思いなされたり言われたりしたことを取り出した上で、そこに思いなされ語られたことの絵すがたとなるものを、自分自身のなかで何かこう見ているという場合なのだ。それともそんなことはわれわれに起ったりすることではないのかね。

プロタルコス いや、いくらでもあることです。

ソクラテス それなら、その絵すがたは、真なる思いなしや言表のそれは真だけれども、偽なるそれのは偽なのではないか[2]。

プロタルコス まったくその通りです。

ソクラテス　では、もし以上でわれわれの言ったことが正しいとするならば、なお次のようなことも追加して考察しなければならない。

プロタルコス　どんなことですか。

ソクラテス　それは、現在あるものや過去にあったものについては、われわれは以上のことから以上のような経験をすることが必然になっているけれども、しかし将来については、そういうことはないのかどうかということだ。

プロタルコス　むろん、あらゆる時について同様です。

D **ソクラテス**　それなら、たましいだけによる快と苦というものが、身体を通して来る快と苦よりも先に生ずることがあると、さきほど言われはしなかったかね。したがって将来については、あらかじめ愉快になったり、あらかじめ苦しんだりすることが、われわれに起りうるということにもなるのだが。

プロタルコス　それはまったく本当です。

ソクラテス　それなら、少し前にわれわれがわれわれのうちに生ずると定めた、例の文字に記されたもの、絵E に描かれたものは、過去と現在については存在するけれども、将来については存在しないのだろうか、それともどうだろう。

1　補注27（三四二ページ）を見よ。

2　一般に真偽の別は判断とか命題の形の言表において成立し、この領域にのみ認められると考えたりするが、ここでは想像や映像についても考えられている。

プロタルコス　いや、むろん大ありです。

ソクラテス　そもそもきみが「大ありだ」と言うのは、つまりそれらのすべてが、いずれも期待(希望)として
これから先の時に向かってあるものなのだし、われわれはまた一生を通じて、いつも期待にふくらんでいるもの
なのだから、というわけなのかね。

プロタルコス　はい、まったくその通りです。

二四

ソクラテス　さあ、それなら、いま言われたことに加えて、次のことにも答えてくれたまえ。

プロタルコス　それはどんなことでしょう。

ソクラテス　正しい人、神をうやまい畏れる人、総じてよき人は、そもそも神によって愛されるのではないか。

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　では、どうかね。不正な者、総じてあしき者は、そもそもそれと正反対ではないのか。

プロタルコス　どうしてそうでないことがありましょう。

ソクラテス　ところが、さっき言ったことだけれど、すべての人間はいろいろな期待をいっぱいもっているの
ではないか。

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　ところで、われわれが期待と名づけているものは、われわれめいめいのうちにあっては、言表さ

るべきものとして存在しているのではないか。

プロタルコス　はい。

ソクラテス　それからまた、目に浮ぶ姿として絵に描かれて(1)存在している。そしてひとはしばしば自分が無尽蔵の金を入手し、それによって多大の快楽が生ずるのを目にしたりする。いや、それどころか、自分が自分ですっかり愉快になっているところを、こころに描いて(2)見とれることもあるのだ。

プロタルコス　それにちがいありません。

B

ソクラテス　では、それらのうち(3)、よき人たちには、かれらは神に愛されているから、書き記されたことは大方が真であることをあきらかにされるけれども、あしき人びとには、逆に大方が反対であるということになると、こうわれわれは主張しようか、それともそうではないと主張しようか、どっちだね。

プロタルコス　それは大いにそう主張しなければなりません。

ソクラテス　すると、あしき人びとにあっても、快楽が絵に描かれて現に存在している分には、何も劣っているわけではないけれども、しかしそれはいつわりの快だ(4)ということになると思う。

1　補注28(三四二ページ)を見よ。

2　ここの ἐνεζωγραφημένον の ἐν に特別の強調をおく解釈や訳も行なわれているが、大した重要性はないように思われる。

3　ここの原文 τούτων は、すぐ後の「よき人びと」と「あしき人びと」にかけたくなるが、意味内容からすると先行の λόγοι(言表)や ἐζωγραφημένα(絵に描かれたもの)を指すことになりそうである。しかしそのかかり方はあいまいである。

4　いわゆる偽の快楽の存在はすでにここで簡単に導き出されている。そして以下40Eまでにおいて一応説明されている。

プロタルコス　ちがいありません。

C　**ソクラテス**　したがって、世の邪悪な人たちはいつわりの快楽で愉快を味わうことが多く、よき人びとは真実の快楽で愉快を味わうということになる。

プロタルコス　おっしゃる通りで、それはどうしてもそうなければなりません。

ソクラテス　かくて、いま論じたことからすれば、人間のたましいのうちには偽の快楽が存在するということになる。それは真なる快楽を滑稽に真似たものなのだ。そして苦痛もまた同様ということになる。

プロタルコス　ええ、それの存在はたしかです。

ソクラテス　それなら、思いなすということは、およそ思いなす人には一般にいつも事実としては存在していたけれども、しかし場合によって、現にあるものにも、過去にあったものにももとづかず、また将来もあらぬはずのものの上に築かれることがあったのではないか。(1)

プロタルコス　まったくそうです。

D　**ソクラテス**　そしてこれこそが、その場合に、いつわりの思いなしをつくり出し、思いなすのに虚偽の思いなしをさせたものなのだったと、ぼくは思うのだ。ね、そうだろう？

プロタルコス　ええ、その通りです。

ソクラテス　では、どうだね。これらの事情が思いなしのうちにあったとちょうど対になるくりかえしを、(2)快楽と苦痛にもあてはめてみるべきではないか。

プロタルコス　どういうふうにするのでしょうか。

ソクラテス　こういうふうにするのさ、つまりどんな仕方であろうと、何のためであろうと、そういうことは一切かまわずに、ただ一般的に愉快を味わっている人というものを取ってみると、とにかく愉快を味わっているということだけはいつも事実として存在したのであるが、しかし時折それは現にあるものにも、過去にあったものにももとづかぬことがあり、またしばしば——というよりたぶん最もしばしば——とても将来ありそうもないことの上に築かれることがある、というふうにするわけだ。

E

プロタルコス　そうですね、この場合もやはりそういうふうでなければなりません、ソクラテス。

ソクラテス　それなら、同じことは恐れを感じたり、怒りを覚えたりすることにも、またこの種のものすべてについても言えるのではないか。この種のものはすべて時によって虚偽のこともあるということをね。

プロタルコス　まったくそうです。

ソクラテス　ところで、どうだね、よくない（劣悪の）思いなしというようなことをわれわれが言うのは、それがいつわりの思いなしとなるのでなかったら、可能だろうか。[3]

プロタルコス　そうでなかったら、不可能です。

ソクラテス　また快楽にしたところで、それがよくない（劣悪）とわれわれが知るのは、ただそれがいつわりのものであることによるのであって、それ以外にはないとぼくは思うのだ。

1　過去形で言うのは、先に（37 A sqq.）言われたことがあることを示すわけであろう。

2　補注29（三四二ページ）を見よ。

3　ここの原文 καὶ χρηστάς を読まないで訳した。

プロタルコス　いいえ[1]、ソクラテス、あなたの言われたことはあべこべです。虚偽というようなことで快苦をよくない（劣悪である）ときめる者はほとんどまったく誰一人いないでしょう。むしろそれといっしょになっている劣悪さ邪悪さが大きくまた多量であることによって、そう判断することになるのです。

ソクラテス　それなら、そういう悪しき快楽、つまり劣悪が含まれてあるから劣悪であるというような快楽については、もう少し後で[2]議論することにしよう、もしわれわれ双方にとってなおその必要があると考えられたなら。

B しかしさし当りはいつわりの快楽について論じなければならない、それはもっとほかの仕方[3]でわれわれのうちにたくさん、たびたび生じて内在するものをだね。なぜ論じなければならないかといえば、われわれの目的とする審判のためにたぶん用いられるだろうからね。

プロタルコス　むろん用いられるでしょう、もしそういうのがあるとすればですね。

ソクラテス　いや、プロタルコス、それはあるさ、とにかくぼくの考えるところではね。しかしこの考えが最終的にわれわれによって公認される[4]までは、むろん吟味を免除されるわけにはいかないだろう。

プロタルコス　結構です。

二五

ソクラテス　さあ、それでは、あらたにこの議論と取り組むために、角力（すもう）取りではないが、一番仕切り直しをするとしよう。

プロタルコス　ええ、さっそく取りかかりましょう。

ソクラテス　よし、それでは、少しばかり前にわれわれは、もしその記憶があるなら、こう言ったはずだ。欲C求と呼ばれているものがわれわれのうちにある場合、それに伴う情態変化によってわれわれの身体は、たましいから引き離され、二つに分かれるということを。(5)

プロタルコス　ええ、おぼえています。そういうことが言われました。

ソクラテス　すると、欲求するのはたましいの方であって、身体のとは反対の状態を欲求するのであり、これに対して身体の方は、情態変化にもとづく苦痛、あるいは快楽の一種を提供するものだった(6)のではないか。

プロタルコス　ええ、たしかにその通りでした。

ソクラテス　それでは、これらにもとづいて何が生ずるかを計算してみたまえ。

プロタルコス　言ってください。

1　補注30（三四二ページ）を見よ。

2　この約束は「少し後で」果されることになるかどうか。「あしき快」は最初からの争点でもあるので、「よき快」が取り上げられることによって、間接的に約束が果されたことになるかも知れない。あるいは46E以下の所論が関連ありとも言えるだろう。ハックフォース（七九ページ注1）参照。

3　「ドクサ」の真偽とは独立に快の真偽の成立を考えるということであろう。それは快の邪悪さが快の真偽と別に考えられるのと同じとも言えよう。

4　この ἕως を「までは」「ないうちは」の意味にとることは、多少の無理が感じられる。しかし内容的には、そのように解釈する方がわかりよいので、このバッダム解釈にしたがった。τὸ δόγμα.... κεῖσθαι を到達目標としての状態と解するわけである。なお「ドグマ」には、「決議」「決定」などの政治用語的な意味も含められているのではないかと思う。

5　ここの原文はいろいろ疑点があるが、ここでは καὶ χωρὶς の καὶ をとり除いて、一応の訳をつけておいた。

6　35C～D参照。

(41)
D

ソクラテス　それなら〔言うが〕、以上のようなことがあると、快と苦が同時にならんでおかれることになるのだ。そしてこれら正反対のものの感覚(1)が相互に隣り合って同時に生ずるということになるのだが、このことがちょうど今明らかになったわけだ。

プロタルコス　ええ、とにかくそれは明らかです。

ソクラテス　それからまた、次のこともさきほどすでに言われ、われわれの共に意見を同じくしたこと(同意事項)として認められているのではないか。

プロタルコス　どんなことですか、それは。

ソクラテス　快と苦の両方とも「もっと多く、もっと少なく」ということを受けいれるものであり、無限なるものの一種であるということだ(2)。

プロタルコス　ええ、そういうことが言われました、それにちがいありません。

ソクラテス　それでは、これらが正しく判別されるようにする何か工夫があるかね。

E

プロタルコス　というと、いったいどういうことが考えられるでしょうか(3)。

ソクラテス　つまりこれらのことがらを何かこのような場合において判別する意欲がもしわれわれにあるならば(4)、ということだ。それはそれぞれの場合において、これらを相互にくらべて、何がもっと大で何がもっと小であるか、何がもっと多く、何がもっと強烈かということを、苦の快に対する関係、苦の苦に対する関係、快の快に対する関係において、識別しようとする意欲なのだ。

プロタルコス　いや、それならたしかに、それらはそういう性質のものですし、それらを判別しようとする、

そういう意欲もあります。

ソクラテス　それなら、どうかね。視覚の場合は、ある一定の大きさを遠くから見たり、近くから見たりすることは、真相をくらまして、いつわりの思いなしをさせることになるが、快と苦の場合は、はたしてこれと同じことが起らないのだろうか。

42

プロタルコス　いいえ、ずっと多くそういうことが起りますよ、ソクラテス。

ソクラテス　すると、今と少しばかり前とでは、反対になったわけだ。

プロタルコス　とおっしゃるのは、それはどんなことなのですか。

ソクラテス　さきの場合(5)には、思いなしが真となったり、偽となったりすることによって、それらが同時にまた苦や快を、自分たちのもっている〔真偽の〕情態でみたすようなことをしたのである。

プロタルコス　まったく本当に。

B

ソクラテス　ところが今度は、快苦だけで、遠くから見られたり、近くから見られたりすることで、それぞれの場合に様子が変化し、しかも同時に隣り合せにおかれることで、快楽は苦痛にならべられると、より大きくよ

1　この「感覚」は何のことかあまりはっきりしない。34A の「感覚」の規定だけで充分か。『テアイテトス』156B 参照。

2　27E。

3　ここの原文も疑いがある。また原文をこのままにして、一応の訳をつけるにしても、解釈もちがう。このままで、「どうしてそういうことがありましょう」という否定的な答にもなり得る。ただそれは前後関係に合わないところがあるので取られない。

4　ここの原文も読みにくいが、εἰ をそのままにし、τισί のあとに関係代名詞 οἷς を補うように読んでみた。

5　38B～40C 参照。

り強烈に感じられ、苦痛もまた快楽のわきへならべられることによって、それと正反対に見えるわけだ。

プロタルコス 必然にそのようなことが、それらの原因によって生じなければなりません。

ソクラテス それでは、両者各〻が実際にあるよりも、より大きく見えたり、より小さく見えたりしている、ちょうどそれだけの〔差にあたる〕部分を両者の各〻から切り離してみるとしたら、その見えているだけで、実際にはない部分、これを正しくそう見えているときみは言わないだろう。またさらに、この部分の上に生じる快や苦の部分を[1]、正しくて真実なものと、きみはあえて呼ぶこともしないだろう。

C

プロタルコス ええ、むろんしませんとも。

ソクラテス それなら、つづいて今度は、次のような取り扱いをすることで、動物のうちに現われ存在するいつわりの快苦というものを、これまでのよりも、もっと多く見られるようになるだろう。

プロタルコス それはいったいどんなのを、どんなふうに取り扱えばと言われるのですか。

二六

ソクラテス もう何度も言われたことだと思うが、それぞれの本来自然のあり方が、集成と分離、充足と空虚化、あるいは増大減少のある仕方によって崩壊するとき、苦しみと苦悩、痛みなど、すべてこの種の名前をもつものが、結果として生ずるのだ。

D

プロタルコス ええ、それはすでにたびたび言われたことです。

ソクラテス しかしそれらが自分自身の本来自然のあり方に復帰するとき、その復帰がまた快楽であることを、

われわれお互いの間で承認したのだった。

プロタルコス　ええ、正当にも。

ソクラテス　しかしわれわれの身体に、もしこのようなことが一つも生じないとしたら、そのときはどうかね。

プロタルコス　しかしいったいどのような場合に、そんなことが起りうるのでしょうか、ソクラテス。

ソクラテス　いまのきみの質問は、プロタルコスよ、論じられていることに直接なんのつながりもないことだ。

E

プロタルコス　いったいどうしてですか。

ソクラテス　つまりぼくは、きみの質問をまったく無視して、もう一度自分の質問をきみにするのに、何の支障もきたすことがないからだ。

プロタルコス　それはどんな質問ですか。

ソクラテス　とにかく今の質問に出したようなことが、もし生じないとしたら、おおプロタルコスよ、ぼくは言うだろう、いったい何がそこからわれわれに帰結しなければならないのだろうか。

プロタルコス　つまり身体が〔虚実〕いずれの方向にも動かないとすれば、と言われるのですか。

ソクラテス　そうだ。

プロタルコス　むろん、それは明らかです、ソクラテス、快も苦もそのような場合にはけっして生ずることが

1　ここで部分が二つ区別されることになるが、一つは「より大より小」に「見える」その比較において「大」「小」として切りとられた部分であり、もう一つは「その上」に附着している「快」または「苦」の部分である。これも実際に「ある」部分の上に附着する快苦から区別されるわけである。

(42)

43

ないでしょう。

ソクラテス きみの答は最上だ。しかしやっぱりきみは、次のことを言いたいのだと思う。つまりわれわれには、以上の動きの何かが不断に生ずることにならねばならないということをね。これは賢者たち[1]の主張にあることで、万物は不断に流れていて、上へ行ったり下へ行ったりするからだ。

プロタルコス ええ、たしかにそれがあの人たちの主張ですからね。そしてまたそう言うこともつまらないことではないように思われます。

ソクラテス それはそうさ、もともとつまらない人たちではないのだとすれば、つまらない言い方をするわけもないからね。しかしやっぱりこのような説に押しかけてこられては困るから、これをかわす工夫をしたいと思う。それで次のような逃げ道を考えているのだが、きみもぼくといっしょに逃げてくれたまえ。

プロタルコス どう逃げるのか言ってください。

B

ソクラテス それなら、それらのことはおっしゃる通りだとしておきましょうと、こうかれらに向かっては言うことにしたい。しかしきみには答えてもらわなければならない。つまり問題は、およそ生命(たましい)ある者のうちの何かが情態変化として経験する限りのことは、すべてをいつも経験者が感覚しているのかどうかということだ。すなわちわれわれは自分自身が大きくなって行くときに、これにいつも気づいているのかどうか。またこの種の何らかの情態変化をしているときに、そのどれも気づかずにはいないのか、それともまったくその反対なのかどうか。

プロタルコス むろん、その正反対だと思います。なぜなら、この種のことはほとんどどれもみな、わたした

ちには気づかれないでいるのですから。

ソクラテス　それなら、今さっき言われたことは、言い方が間違っていたことになる。つまり上へでも下へでも変化が起りさえすれば、快苦を生じさせるというように言われたからだ。

プロタルコス　ちがいありません。

C

ソクラテス　むしろ次のようにすれば、われわれの話は難点が少なくなり、もっとよくなるだろう。

プロタルコス　どういうふうにですか。

ソクラテス　つまり大きな変化はわれわれに快苦を感じさせるけれども、微小でおだやかな変化は、逆にそのどれもまるで感じさせないとするのだ。

プロタルコス　この方が前のより正しいです、ソクラテス。

ソクラテス　それなら、以上のことが以上のごとくだとすれば、今さっき言われた生き方が、また戻って来ることになるだろう。

プロタルコス　というと、どのような生き方のことですか。

ソクラテス　つまり苦しみもなければ、よろこびもないとわれわれが言った生き方のことさ。

プロタルコス　ええ、本当におっしゃるとおりです。

ソクラテス　では、以上のことからして、われわれには三つの生き方があるとしよう。一つは快適の生活、も

1　ヘラクレイトスの徒をさす。『テアイテトス』（179D sqq.）、『クラテュロス』（440C）参照。

(43)
D
う一つは苦痛の生活、そして他の一つは、そのどちらでもない生活。それともきみは、これらについてどう主張するつもりかね。

プロタルコス わたしとしてはこれ以外のことは言えません。生き方は三つあります。

ソクラテス したがって、苦しみを感じないということは、愉快を味わっているということと同じだというようなことは、けっしてあり得ないのではないか。

プロタルコス ええ、どうして同じなんてことがありましょう。

ソクラテス それなら、何よりも一番快適なのは、まる一生を苦しむことなく送ることだと聞かされる場合、それを言う人はいったい何を言おうとしているのだと、きみは取るかね。

プロタルコス その人は苦しみのないことがすなわち快だと言おうとしているように、わたしには思われます。

E

ソクラテス そこで、ものは何でもいいのだけれども、われわれが三つのものをもつとして、これをきれいな名で呼ぶとしたら、一つを金、もう一つを銀、そして第三のものをそのどちらでもないものとしてくれたまえ。

プロタルコス はい、もうそれはそういうことにしておきましょう。

ソクラテス それなら、そのうちのどちらでもないものが、他の二者のどれかになる、つまり金か銀かになるということが、何らかの仕方で可能になるだろうか、われわれにとって。

プロタルコス して、どんな仕方がありえましょう。

ソクラテス したがってまた、例の中間の生というのも、これを快の性質をもつものとか、あるいは苦の性質をもつものとかいう意味で、もし誰かがこれを思いなすとしたら、その思いなしは正しい思いなしということに

44

はけっしてならないだろうし、またそう言葉に出して言うとしたら、その言表も正しくなされたことにはけっしてならないだろう、とにかく正しい言い方をする立場からすればね。

プロタルコス ええ、なぜなら〔そんな思いなしや言表が〕どうして正しいことになるでしょう。

ソクラテス ところがしかし、そういうことを言ったり、思いなしたりしている人たちに、おお友よ、われわれはいくらもお目にかかるのだ。

プロタルコス 大いにそうです。

ソクラテス それからまた、苦しみがないとき、かれらはそれで愉快だとも思っているのではないか。

プロタルコス ええ、とにかくかれらはそう言っているのですからね。

ソクラテス それなら、その場合愉快だと思っていることになる。なぜなら、そう思わなかったら、そう言うはずもなかっただろうから。

プロタルコス おそらくそうでしょう。

ソクラテス ところが、それだとかれらは愉快にしているということについて、いつわりの思いなしをしていることになる、いやしくも苦しみを感じないということと、愉快であるということの、両者それぞれの本来自然のあり方が別のものだとしたらね。

プロタルコス ところが、それは別のことだったのです。

B

ソクラテス すると、これらはわれわれの場合、いまさっきあったように、三つあるのだという方を取ることにしようか、それともこれは二つしかないのであって、人間にとっては苦は悪であり、苦からの解放は、それだ

けで善であるから、快と呼ばれるのだとしようか。

二七

プロタルコス いったいどうして、今それを、ソクラテスよ、われわれはわれわれ自身の問題としなければならないのでしょうか。というのは、わたしにはそのわけがわかりません。

ソクラテス それは、きみが、おおプロタルコスよ、このピレボスの敵となる人たちを、ほんとうのところわかっていないからなのだよ。

プロタルコス とおっしゃると、それはどういう人たちなのですか。

ソクラテス それは自然本来のことがらに大へんよく通じていると言われる人たち(1)で、その人たちが一般的には、快なんてものは存在しないと主張しているのだ。

プロタルコス しかしそれなら、何だというのでしょうか。

c **ソクラテス** それはすべて苦をまぬかれているというだけのことであって、それを今はピレボス周囲の人たちが快楽と名づけているというのだ。

プロタルコス すると、われわれはその人たちの説にしたがう方がいいと、あなたはすすめられるわけなのですか、それとも、どうなのですか、ソクラテス。

ソクラテス いや、そうはすすめてないよ。ただこれらの人たちも占師のようなものとして併せ利用したらいいと思う。かれらは別に専門の技術にもとづいて占いをしているわけではないが、上品な生まれつきにもとづく

一種の潔癖さ（気むずかしさ）によって、快楽というものの勢力[2]を大へんにくみ、それは少しも健全なところがないとすっかりきめてしまって、快楽のもっている吸引力そのものにしても、快楽などではなくて、まやかしの迷妄にすぎないとするわけだ。それでこれらの人たちだが、さらになおかれらの潔癖さが嗅ぎ出した難問といったものを、きみはこのほかにも考察することによって、われわれのこれまでの問題解明に併せ利用することができるだろう。そしてその後で、ぼくが真なる快であると思っているものを聞かせてあげられるだろう。そうすれば、この二つの議論から快楽の勢力をよく見て、これを審判のために並べるところまでもって行けるだろうと思う。

プロタルコス　それはあなたの言われる通りで正しいのです。

ソクラテス　それではこの人たちを、ちょうど同盟軍のごときものとして、かれらの潔癖さ気むずかしさの足跡をたどりながら、その後を追うことにしよう。かれらはどこか上の方から始めて、何か次のようなことを言おうとしているようにぼくは思うのだ。何の種類のものでもかまわないが、それの本来自然のあり方を見たいと思うなら、例えば硬さのそれを見ようと思う場合、最も硬いものに注目すれば、その方が硬さ何分の一程度のものを見るよりも、ずっと理解がいくだろうか、それともどうだろうというのだ。そこでこれに対する答を、ぼくだ

D

E

1　これが誰であるかについて、犬儒派のアンティステネス、あるいはピュタゴラス派、またはデモクリトスなどのアトム論者とする説など、いろいろ説がある。あるいはアカデメイア内部の討論などからつくられた架空の人物を考えてもいいのではないか。

2　原語の δύναμις には特別の意味なく、単に「快楽」というのを periphrasis でかく言うのだとも解される。「ピュシス」「エイドス」などを伴う同様の periphrasis があるから、そう考えてもいいだろう。しかしここでは一応文字通りに訳しておいた。類例 49C, 60B, 64A, E, 67A.

(44)

けでなく、これらの気むずかしい人たちにも、プロタルコスよ、ひとつきみからしてもらいたいのだ。

プロタルコス　承知しました。そしてかれらにむかって、第一級の大きさのものを見る方がと答えます。

ソクラテス　それなら、快楽の類が、いったいどういう本来自然のあり方をもつものなのか見てみたいと思う

45 場合にしても、何分の一程度の快楽に目をつけるよりも、その絶頂にある最もはげしい（強烈）と言われるものに注目しなければならないのではないか。

プロタルコス　さし当り誰でもあなたのその主張に同意するでしょう。

ソクラテス　それなら、ごく手近の快楽で、ちょうどまた快楽中の最大であるもの(1)――とわれわれはしばしば言うのだが――それは身体に関係するものだということになるかね。

プロタルコス　ちがいありません。

ソクラテス　それなら、どっちかね。快楽の大なるものは病気に悩む人たちの方に生じ、またあるのだろうか、それとも健康な人の方にあるだろうか。(2)しかし早まった答をしてどこかでつまずくことのないように用心しよう。

プロタルコス　それがとうぜんかも知れません。

B というのは、たぶんわれわれは、健康な人の方にと主張しかねないからだ。(3)

ソクラテス　しかし、どうかね。快楽のうちで超大級のものは、それへの欲求もまた極めて大きいものが先行する場合ではないのかね。

プロタルコス　ええ、それは本当です。

ソクラテス　しかし熱病をわずらっているとか、何かこの種の病気にかかっている者は、のどをかわかすとか、

寒気を感ずるとか、すべて身体を通じてかれらが普通経験するような情態変化も人一倍多く、またいつも欠乏といっしょのことが普通よりも多く、したがってまた充足されれば快楽も普通より大なるものがあるのではないか。それとも、これは本当ではないとわれわれは主張するかね。

プロタルコス　いや、それはまったく、今そう言われてみれば、そう見えます(4)。

C　**ソクラテス**　それでは、どうかね。もし快楽の最大なるものを見たいと思うなら、健康よりも病気のところへ行って、これを考察しなければならない、こうわれわれが言うとしたら、それで正しいと見えるだろうか。といっても、これでぼくはきみに、ひどい病気の人が健康の人よりも、愉快を味わうことが多いかどうかを質問するつもりなのだなどとは考えないでほしいのだ。むしろぼくの求めているのは、快楽の〔量ではなく〕大きさなのだと思ってくれたまえ。つまりこの種のものの度の強さ(はげしさ)が、それぞれの場合どこに生ずるかを知りたいと求めているのだ。なぜなら、われわれが知らなければならないと言っているのは、快楽がどのような本来自然のあり方をもっているかということであり、これの存在を全然認めないと言っている人たちは、これを何だと言おうとしているのかということだからである。

1　ここの原文、γε の有無、ἆρ' か ἀλλά か、αἴπερ か εἴπερ か、いろいろ議論はあるが、大意は変らない。

2　ここの原文も疑点があるが、περὶ ὑγιαίνοντας に定冠詞を補うのが一番簡単であろう。

3　ここの文章はすべてをソクラテスの言葉としたが、「しかし早まった……」以下の文章をプロタルコスとの問答に分割する読み方もある。

4　ここの原文はつながりが奇妙なので、πάνυ μὲν οὖν で句読点をうち、あとを対立させる読み方もある。

(45)
D

プロタルコス　いや、心配は御無用です。あなたの言われることの大体はわかります。ついて行けます。

二八

ソクラテス　たぶん、プロタルコス、きみはついて来るだけでなく、それに劣らず、〔先導者のように〕途を示すようにもなるだろう。[1] 答えてみたまえ、わかるから。自制の欠けた身持のわるい方が快楽は大きいだろうか――大きいというのは多いということではなく、度の強さ（はげしさ）と「もっと大」という点でまさっているという意味なのだが――それとも節制（克己）の生活の方だろうか。よく心して答えてくれたまえ。

プロタルコス　いや、心配はいりません。あなたの言おうとされていることはわかりました。わたしの見るところ、両者の差異は多大です。なぜなら、克己心のある人たちに対しては「やりすぎるな」[2] というような、ことわざにもなって一般化されている原理があって、かれらはこれのすすめにしたがうから、それぞれの場合に抑止力となってはたらくわけでしょうからね。ところが、思慮もなければ自制心もない人たちの場合は、強度のはげしい快楽が、かれらを捉えてはなさず、かれらを狂気に到らしめ、かれらを爪はじきされるような人間に仕立てるからです。

E

ソクラテス　結構。そしてもしそれらがそのようだとすれば、最大の快楽なるものは、たましい【および身体】[3] の邪悪さといったようなもののうちに生ずるのであって、そのすぐれたあり方（徳）のうちには生じないのだ。またしかし苦痛の最大なるものも、そうなのである。

プロタルコス　ええ、まったくその通りです。

ソクラテス　すると、われわれはこれらのうちの何かを選び出して、それらがどのような傾向をもつが故に、それをこれまでわれわれが最大であると言って来たのかを考察しなければならない。

46

プロタルコス　そうしなければなりません。

ソクラテス　それでは、次のような病気に含まれている快楽は、いったいどんな傾向をもっているか、よく見てくれたまえ。

プロタルコス　どんな病気のでしょうか。

ソクラテス　あまりていさいのいい病気ではないんで、われわれが潔癖家と呼んだ人たちからは、徹頭徹尾きらわれている奴なんだが、それに含まれている快楽のことなのさ。

プロタルコス　どんな性質のものですか。

ソクラテス　例えば疥癬の治療に摩擦を用いる場合とか、何かそういった種類のもので、ほかに治療手段を必要としない場合のことなのさ。というのは、そこに経験されるわれわれの情態変化というものは、おお神々もお聞きください、いったい何が(4)そこに生ずると言ったらいいのだろうか。快楽かね、苦痛かね、どっちだろう。

1　ここの原語 δείξεις が何を示すか直接には言われていない。「わかっている」ことを示すと解する説もあるが、ここでは「ついて行く」と対をなす「先達」の意味に読んだ。

2　「なんじみずからを知れ」とならんでよく知られている格言。伝説的にはラケダイモン人キロンの言葉とされている。アリストテレス『弁論術』第二巻(1389b3)参照。

3　「身体の」をいれても直接の関連性がないので読まない。ただしこのような不用の言葉をならべる例は別に珍しくはない。40E注3参照。

4　直訳すれば「何ものとして生ずるか」となる。

B

プロタルコス　とにかくそれは、そうしてみると、ソクラテスよ、混合したものが生じているのだと思われます、何か有難くない。[1]

ソクラテス　こんな話をもち出したのは、むろんピレボスをどうとかするためではないのだ。ただこれらの快楽とこれにつながりのある快楽をぬかしてしまって、これをよく見ないでおくなら、プロタルコスよ、いま求められているものの決着をつけることが、ほとんど不可能になるかも知れないからなのだ。

プロタルコス　それなら、それの同族となる快楽に向かって前進しなければなりますまい。

ソクラテス　同族って、混合によって両方にまたがるものということかね。

プロタルコス　はい、まったく。

C

ソクラテス　それなら、混合は直接身体のなかに生じた身体寄りのものもあれば、またたましいのなかに生ずるたましいだけのものもある。しかしさらにまたわれわれは、たましいにも身体にもかかわりのあるような、そういう苦と快の混合されたものを見つけるだろう。それは快苦両様のものだけれども、時によってはただ快と呼ばれることもあり、また苦と呼ばれることもある。

プロタルコス　どうしてですか。

ソクラテス　それはひとが本来自然のあり方への復帰過程か、あるいはその崩壊過程にあって、同時に正反対の情態変化を経験する場合のことなのさ。冷えているから暖をとることもあり、熱があるから冷やすこともあるが、思うにその場合、相反する一方のものをもつようになりたいと求め、他方からは離脱したいと求めているわけで、俗に「甘ずっぱい」[2]と言われているような混合がそこにあって、容易にそこから脱け出ることのできないの

D が現実であるから、それによっていらいらした気持が生み出され、それが進むと狂暴な興奮状態[3]になったりする。

プロタルコス いまのお話は大いに本当です。

ソクラテス ところで、この種の混合は、苦も快も同量という場合もあれば、どちらか一方が優勢のこともあるのではないか。

プロタルコス ちがいありません。

ソクラテス それでは、混合の一つは、苦が快よりも優勢の場合であって、今し方例にあげた疥癬のそれとか、くすぐりのそれとかがそうだとしてくれたまえ[4]。それは内部にひどい熱をもったり、腫れ上ったりしているところがあって、こすったり掻いたりしても患部には達せず、ただ表面の部分をほごすだけというような場合、その E 部分を火のところへもって行き、条件を逆転させ[5]て、時には圧倒的な快を生み出すこともあるが、また時には逆に、外部に対する内部の関係にもとづいて[6]、苦と快の——その比重は時によってどちらへも傾くのであるが、そ

1 この原語 κακόν について疑義が出ているが、これは「快が善である」とか「悪である」とかいう一般的な意味での「悪」ではなく、病気などをひとつの「災悪」と見る日常的な意味だけにとれば、このまま読めるだろう。

2 あるいは「にがみのまじった甘さ」。

3 原語 σύντασις について若干異論が出ているが、それにはしたがわない。この箇所についてのビューリーやポストの注参照。

4 λέγε . . . . εἶναι のかかりは普通の語法には合わないが、不可能ではない。キューナー文法(II 5, 1 ; 28 sqq.)。

5 ここの原文には ἀπορίαις(写本)、πυρίαις(バーネット)などの語があるけれども、充分な解釈がつきにくいので、これを読まないで訳した。「条件を逆転させる」とは、内が熱く外が冷たい状態を、むしろ外を熱することによって、比較上外の方の熱度を高くしたと解する。

6 補注31(三四二ページ)を見よ。

47
の——混合されたものをつくり出すこともある。これは一つに集成されているものを無理に分解したり、別々に分かれているものを合成したりして、苦と快を一つところに並べることによってつくり出されるのだがね。(1)

プロタルコス　それはまことに本当です。

ソクラテス　それから今度は、この種のこと全般にわたって、快の方が多量に混入されている場合であるが、そこでは苦痛の混ぜられている名残りの部分が、くすぐりをかけ、いくぶんかいらいらした感じを起させるけれども、しかしずっと多く混入されている快が、興奮状態をつくり、時にはおどり上らせたりする。そして顔色、格好、気息などのありとあらゆる場合を現出させ、恍惚、叫喚、無分別のあらゆる場合を尽させる。

B
プロタルコス　大いにそうです。

ソクラテス　おまけに、(2)これらの快感に気も遠くなって死にそうだなどと、自分で自分のことを、なんということだ、きみ、ひとにしゃべるようなところまで行かせるのだ。そしてそれを他人に噂されるようなことにも至らしめるのだ。そしてまたこれらの快楽をまったくいつもいつも追求するのは、当人がしまりのない無分別な人間であればあるほど、ますますひどいことになる。そしてこれらの快楽こそ最大の快楽だなどと呼び、最大限にいつもこのような快楽のうちに生きている者を、この上ない幸福者にかぞえたりするのである。

プロタルコス　世の大多数の人たちの目には、そう考えるのがとうぜんの帰結となるようなことのすべてを、(3)ソクラテスよ、あなたはあますところなく話してくださったのです。

C
ソクラテス　とにかく、プロタルコスよ、快と苦に(4)ついて、それが身体に直接属し、両方にまたがる共通の情態変化にもとづくもので、表面にあるものと内部にあるものとの混合されたものについては、一応話したことに

なる。また同じ快と苦でも、たましいが身体に対してそれの[5]反対のものをいっしょにつけ加えるようなもの、すなわち快に対しては苦を、苦に対しては快を同時につけ加え、その結果両者が[6]一つに混り合うようになる、そういう快と苦については、前にくわしくのべた。つまり空の時には充足を欲求することになるが、それはまた充足の期待で愉快になり、空の情態にあることでは苦しむということであった。ただこれらについて、さきほどは証言しなかったけれども、今は言えることがある。それはこれら数えきれないほど多い場合のすべてにおいて、たましいが身体に対して異を立てるかたちで、そこに快と苦を一つにする混合が行なわれることになるというのだ。

D

プロタルコス　おそらくあなたの言われることはこの上なく正しいことなのでしょう。

二九

ソクラテス　ところで、快と苦の混合のうち、まだ一つ残っているものがある。

1　この一文は余計であるとして削除を主張する説（バッダム）もある。そうする方が簡単ではある。

2　ここの原文 καὶ λέγειν γε（B写本）とよみ、底本にしたがわない。τε を採る人は τε.... καί のつづきを強調するが、内容的にそれほどのつながりは認められぬ。καὶ.... γε.... καὶ.... γε δή のつみ重ねの方が面白い。

3　この原文の意味がはっきりしないけれども、一応無修正のまま読んでみた。

4　ここの原文 περί γε τῶν ἡδονῶν καὶ 〈λυπῶν〉 というように補正して読む。内容上「快」だけでなく、「苦」もいれて考えなければならないから。ただし、快が主となるから、「快」だけを書いたとも解されないことはない。

5　一応底本の通りに読む。

6　両者は心身のつけ加えるもの、すなわち逆の快と苦である。しかし、ハックフォース（p. 94. Note 1）は心身の方に重点をおいているように思われる。

プロタルコス　どのようなものですか、あなたの言われるのは。

ソクラテス　それはたましいがたましいだけで、しばしば自分と混合を行なうことがあるとわれわれの言っていた混合[1]のことなのさ。

プロタルコス　すると、それをいったいまたどうわれわれは言う[2]ことになるのですか。

E

ソクラテス　憤怒、恐怖、憧憬、悲歎、愛欲、競争心、嫉妬など、すべてこの種のものは、どうだね、きみはこれをたましいだけの領域に属する苦悩の一種だとは見ないかね。

プロタルコス　はい、みます。

ソクラテス　それなら、その苦悩には計るべからざる快楽がいっぱい入っているのを見つけるのではないか。それとも、ホメロスのあの詩句を思い出す必要があるかな。

思慮深き人をも憤激させるもの
されどしたたり落つる蜜よりもはるかに甘き[3]

48

と形容される怒りや、悲歎と憧憬のうちに、苦悩に混りこんで存在している快感といったようなものを。

プロタルコス　いや、それには及びません。それらはいまお話になった通りでして、それ以外の起りようもないでしょう。

ソクラテス　そして悲劇の見物なども、泣きながら同時に快感を覚えるところを、きみは思い出すだろう？

プロタルコス　ちがいありません。

ソクラテス　また喜劇の場合でも[4]、われわれのたましいの状態は、快と苦の混合であることを知っているかね。

B

プロタルコス よくはわかりませんが。

ソクラテス いや、それは全く容易なことではないからね。プロタルコス、喜劇の場合、その時その時に起っているこの種の情態変化を見ぬくことはね。

プロタルコス ええ、わたしの見るところでは、なかなか容易のことではありません。

ソクラテス しかしながら、それが闇につつまれたものであれば、またそれだけそれを捉える必要も多いわけだ。それによってまた、他の場合でも、快苦の混合を知ることがいっそう容易になるだろうからね。

プロタルコス それを説明してください。

ソクラテス それなら、いいかね、いま嫉妬という名で呼ばれたものは、これはたましいのもつ一種の苦しみだとするかね、それとも、どうするかね。

プロタルコス その通りだとします。

ソクラテス ところが、嫉妬する人というのは、その正体を見ると隣人の災悪をみて愉快を感ずる者であるということがすぐに知られるだろう。

---

1 はたしてどこで言われていたか疑問である。これを現在形に直して「われわれの主張する」としてみても、やはり同じ困難がのこるのではないか。

2 ここの原文 αὐτὸ を αὖ とする読み方（アスト）を採ってみた。前のままでも読めないことはない。

3 ホメロス『イリアス』第一八巻一〇七—一一〇行参照。アキレウスが「あらそい」と「いかり」についてのべる言葉の一部。

4 κἂν τούτοις 一応時間的に読んでおく。ほとんど不必要の語句。

(48) C

プロタルコス ええ、ずいぶんとね。

ソクラテス ところで、無知は災悪の一つで有難くないものだし、またわれわれがどうしようもない馬鹿さ加減と言っているものもそうだ。

プロタルコス ちがいありません。

ソクラテス では、これらの事例から、滑稽さ(笑うべきもの)というのが本来どういう自然のあり方をもつものか見てくれたまえ。

プロタルコス とにかく言ってみてください。

ソクラテス それは一種の劣悪さなのだ、一般的に言えばね。そしてある特定の状態から名前を取っている。さらにまた、一般的な劣悪さのうちにあって、それはかのデルポイの神殿に刻みこまれている文句の命じていることとは、正反対の規定をもつものなのだ。

プロタルコス 「なんじ自らを知れ」とは反対の、と言われるのですね、ソクラテス。

D

ソクラテス その通り。ところで、それの正反対といえば、むろんそれはちっとも自分自身を知らないということだろう。(1)

プロタルコス それにちがいありません。

ソクラテス さあ、プロタルコス、それをそのまま三つに分けてみてくれたまえ。

プロタルコス どういうふうに分けろとおっしゃるのですか。わたしにはそれはどうにも出来ないことなのですからね。

ソクラテス すると、きみはぼくにそれを是非いま分けろと言うわけなのかね。

プロタルコス はい、そう言っているわけです。いや、その上また、言っているというだけでなく、お願いしているのです。

ソクラテス それなら、そもそも自己を知らない人というのは、それぞれこの情態を三点において経験するとしなければならないのではないか。

プロタルコス どういうふうにですか。

E

ソクラテス まず第一は金銭(財産)のことなのだが、かれらは自分が実際にある[2]よりも、もっと金持だと思う。

プロタルコス ええ、とにかくそういう心理情態の人はたくさんいますからね。

ソクラテス またしかし、大きさ美しさなど、身体的なことがらのすべてにわたって、自分を実際あるよりも、もっとすぐれていると思っている人間は、もっと多い。

プロタルコス まったくそうです。

ソクラテス しかし、はるかにいちばん多くの人たちが、ひどい間違いをしてしまうのは、第三の種類についてだとぼくは思う。それはたましいのうちにあるもののだがね。自分を徳においてすぐれた人間だと思いこんでいるけれども、実際はそうではないというふうにだ。

1　ここの原文 λεγόμενον ὑπὸ τοῦ γράμματος は、前のと重複し不必要なので読まないことにした。

2　「実際にある」と訳した「ウッシアー」には「財産」「所有」の意味もあるから、「自分のもっている財産以上のものもちと思う」という意味もあるかも知れない。

49

プロタルコス　ええ、ずいぶんとそういうことがあります。

ソクラテス　ところで、その徳のうちでも知恵については、大多数の者がこれに関心[1]をもち、したがっていつも競争をし、いつわりの知恵[2]、自分だけそう思っている知恵でいっぱいになっているのではないかね。

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　そこで、このような情態のすべてを、劣悪で有難くないものと言えば、それは正しいことになるだろう。

プロタルコス　ええ、ずいぶんと。

ソクラテス　それなら、これをさらに、プロタルコスよ、二つに分けなければならないのだ、もしもわれわれが、遊びにからまる嫉妬心を観察して、そこに快と苦との奇妙な混合を見ようとするならば。それなら、二つに分けるのは、どうするのですかと、きみはきくことだろうね。すべて愚かにも、こういういつわりの思いなしを

B

自分自身についていだいている者には、すべての人間にも言えることだが、この人たちのうちにも、そのある者には強さと力があるけれども、他の者はその反対であるというようなことが、どうしても必然的についてくるとぼくは思うのだ。

プロタルコス　それは必然です。

ソクラテス　では、その点で二つに分けてくれたまえ。そしてそのうち、このような(自欺の)状態にあっても、力が弱くて、ひとから嘲笑されても仕返しが出来ない者は、これを笑うべき(滑稽な)者であると言えば、それできみは本当のことを口にしたことになるだろう。しかし仕返しをする力をもつ強い人間は、これを恐ろしい者、

C にくむべき者と呼ぶなら、これらの人間についての最も正しい規定を、きみはきみ自身のために[3]することになるだろう。なぜなら、力強い者がもっている無知というものは、にくむべきものであり、醜悪なものである——というのは、それ自体も、またそれに似た形のものもすべて、隣人に対しても有害だからである——しかし力弱い無知というものは、われわれにとっては笑うべき(滑稽な)ものという役割を与えられ、それがまた本来自然のあり方ともなっているからだ。

プロタルコス おっしゃることはこの上なく正しいことです。しかし、快と苦の混合の方は、わたしには未だこれらではっきりして来ませんからねえ。

ソクラテス それなら、嫉妬心というものが、どんな力をもっているか[4]を捉えるのが第一だ。

プロタルコス とにかく言ってください。

D **ソクラテス** 苦痛のあるものは正義に反してあたえられることがあり、快楽もまたそうだと思うのだが。

---

1 ここの原文 σοφίας πέρι について議論があるが、πέρι を一応そのままとし、この ἀντεχόμενον のあとに αὐτῆς を補う気持でよむ。

2 ここの原語「いつわりの、見せかけの(自分だけそう思っている)知恵」とつづくから、それなら「真実の見せかけの知恵」もあることになるという議論もあるが、「いつわり」は「思いなし」に直接つながるのであって、『ソピステス』231B の τὴν μάταιον δοξοσοφίαν などに類例のあること、ビューリーの指摘のごとくであろう。

3 「きみ自身のため」(σαυτῷ)は不必要にも思われるが、これは強くて恐ろしい相手に示すものではないから、特に言われているのだとも解される。

4 ここの δύναμιν は特に訳す必要はなく、44C の例と同じような periphrasis と解してもいいだろう。なお 60B, 64A, E, 67A などの類例参照。

プロタルコス　それはとにかくそうあるのが必然でしょう。

ソクラテス　それなら、敵の災悪を愉快に思っても、それは正義に反するものでもなければ、また嫉妬心にかられたものであるということにもならないのではないか。

プロタルコス　それにちがいありません。

ソクラテス　ところが、友の災悪を見ても、苦痛を感じないで、愉快になることが時にはあるけれども、これは正義に反することなのではないか。

プロタルコス　どうしてそうでないことがありましょう。

ソクラテス　ところで、無知というものは、誰にとっても有難くないもの(災悪)であるということを、われわれは言ったのではなかったか。

プロタルコス　正当にもそう言いました。

E

ソクラテス　それなら、友人が自分だけでそう思っている賢さとか、美しさとか、いまし方説明した限りのものは、三種類に分れて生じ、弱いものなら笑うべき(滑稽な)もの、力の裏づけのあるものなら憎悪すべきものだと説明したのだが、さてその友人たちのこのような心理状態を(1)、いまも言ったことだが、他の人たちに害を与えない形でひとがもしもっているとしたら、それが滑稽さ(おかしさ)であると、こうわれわれは主張したものだろうか、それともそんな主張はなすべきではないのだろうか。

プロタルコス　まったくその通りに主張すべきです。

ソクラテス　しかしそれは、われわれの同意したところでは、とにかく無知である限り、有難くない災悪なの

ではないか。

プロタルコス　ずいぶんとそうです。

ソクラテス　そしてそれを笑うとき、われわれは愉快に感じているのだろうか、それとも苦しんでいるのだろうか。

50

プロタルコス　むろん愉快なのです。

ソクラテス　しかし友人の災悪に快を感ずるということ、こんなことを生じさせるのが嫉妬心というものだと、われわれは言わなかったかね(2)。

プロタルコス　ええ、それが必然です。

ソクラテス　したがって、われわれが友人の滑稽な点を笑うのは、他方からみれば、嫉妬の情に快感を混入しているわけで、つまりはその快を苦に混合していることになるというのが、以上の議論の主張だということにな

1　ここの「友人の」という規定は必要かどうかについて議論がある。「害のない」という規定だけで足りるとも考えられるし、前の文章のところでは、「憎悪すべき」場合があげられていて、「友人」の概念とは矛盾するものがあるからだ。しかしこの文章の主眼とするところは、おそらく「滑稽さ」(おかしさ)の規定において、まず第一には、それが親愛関係もしくは好意をもつことのできる人物における劣悪さとして規定することが大枠として考えられ、次に特殊な規定として、「他人に害を与えない」というのが加えられて、両方が合わさって「滑稽さ」を規定することになったから、「友人の」という条件は大切であり、したがって重ねて強調されねばならなかったのだと言わねばならない。

2　直接この通りに言われているところはないので、時称を現在に変える説もある。しかし間接的には、この種の議論が48Bなどから考えられるだろう。

る。なぜなら、われわれがさきほど同意したところでは、嫉妬はたましいの苦痛であり、笑うことは快なのであるが、この二つがこの時には同時に起っているからだとするのである。

プロタルコス おっしゃることは本当です。

B **ソクラテス** すると、いまやこの議論によって明らかにされているのは、歎き悲しむ場合にしても、悲劇や喜劇の場合にしても——これはドラマとしてのそれだけに限られず、人生そのものの悲劇[1]、喜劇の全体までも入れて——そこには苦が快に同時に混入されているのであり、このことはまた他の無数の場合にも認められるということなのだ。

プロタルコス いや、これに不同意をとなえることはできません、ソクラテス、たとえどんなに負けずぎらいの人があって、反対論に肩入れしようとしてもです。

三〇

C **ソクラテス** ところで、憤怒、憧憬、悲歎、恐怖、愛欲、競争心、嫉妬などを、われわれはさきに持ち出したけれども、すべてこの種のものは、そこにおいて今いくども名を出したもの(快苦)が混合されているのを、われわれは発見するだろうと言ったものだ。ね、そうだろう。

プロタルコス はい。

ソクラテス それなら、われわれにわかるかな、いま一応はなしのけりをつけたことがらは、すべて悲歎にも、嫉妬にも、憤怒にもかかわりをもつものなのだということは。

プロタルコス　ええ、どうしてわからないことがありましょう。

ソクラテス　それなら、なお残っているものもたくさんあるのではないか。

プロタルコス　ええ、まったく。

ソクラテス　それなら、いったい全体何のために、ぼくはきみに喜劇に見られる快苦の混合というようなもの D を明らかにしたのだと、きみは取るかね。それは恐怖や愛欲、その他に見られる混入を指摘することが、いっそう容易になるから、それを証拠立てるための一例ということになるのではないか。そしてきみが、これをきみ自身のところにひき取って、ぼくにはもはやこれ以上、いまあげた事例にまで言及して、話をいたずらに長びかすことは無用であるというように、ぼくを放免してくれないかなと思うからなのだ。(2) むしろきみはこれを一般的に取って、身体がたましいと共同しない場合(身体だけの場合)も、またたましいが身体と共同しない場合(たましいだけの場合)も、あるいはまた両者がたがいに共同する場合も、これらの情態変化があると、そこには到るところ快苦の混合が見られると、要約するだけでいいことになるからだ。だから、いま言ってほしいのだ、放免してくれるかね、それとも夜中までやるのかね。しかし一寸言うことがあるのだ。それを言えば、ぼくはきみから釈放してもらえるだろうと思っている。つまりこれらすべてについては、いずれ明日になれば、きみに説明して E あげる気にもなるだろうということだ。しかし今のところは、ピレボスが命じている例の審判のために、まだ残

1　これは「人生はすべて芝居だ」σκηνὴ πᾶς ὁ βίος という一般の言い方にも共通する見方と言うことができるだろう。

2　ここの原文は文章の構造が ὅτι から λαβόντα δὲ . . . . ἀφεῖναί με の不定法に変わったりして、関係づけがはっきりしないが、一応の解釈をつけて訳しておいた。

(50) っている問題に取りかかりたいと思うのだ。

プロタルコス　おっしゃる通りで結構です、ソクラテス。とにかく残りの分を、あなたのいいように終りまでやってください。

三一

ソクラテス　それなら、混合された快楽の後には、混合のない快楽へ行くのが、本来自然のあり方にもかない、順番からもそうすることに一種の必然性があることにもなるだろう。

51 **プロタルコス**　おっしゃる通りで大へん結構です。

ソクラテス　それでは、ぼくがまた道を変えてやってみることにしよう。その混りけのない快楽の特色となるものをわれわれのために指摘することを。というのは、快楽はいずれも苦痛の休止であると唱える人たちの説を何か信ずるというのではけっしてないけれども、さっきも言ったように(1)、かれらを証人として用い、快楽であると思われているけれども、実際はけっしてそうではないようなものがあるということと、またこれとは別の快楽があって、それは大きくて多量にあると表面上見えているけれども、実際(2)そこには苦もまじり合っているし、また痛みの中絶状態もまじっているようなものであること、そして後者は非常に大きな痛みの中絶とか、身体とたましいの不調にかかわりのある痛みの中絶なのだということを明らかにしたいと思うのだ。

B **プロタルコス**　しかし他方、真なる快としてどんなものを、ソクラテスよ、考えたら正しい思考になるのでしょうか。

ソクラテス　美しいと言われている色、形、においの大部分などにからまるもの、そして音や響のもっているもの、つまり不足は気づかれず、苦痛を伴うこともないが、充足は感覚され、快を感じさせるもののすべてということになる。

プロタルコス　それをそうわれわれが言うのは、どうしてであるかということが、ソクラテスよ、また疑問になります。

ソクラテス　まったくたしかに、(3)ぼくの言おうとしていることは、すぐにはっきりわかるというようなものではないが、しかしそれを明らかにすることはやってみなければならない。つまり形の美しさということを今ぼく C は言おうとしているのだが、それは多くの人たちの考えているようなもの、実際の動物とか描かれた事物とかの美しさではないのだ。むしろ直線とか円とか、あるいはぶんまわし(コンパス)や各種の定規を用いて、これらからつくられる平面や立体のことを言おうとするわけで、——それが理論上の立場なのだが——ぼくの言うことがきみに理解してもらえるかどうか。つまりぼくの言おうとしているのは、これらは他の場合のように、何かとの関係で美しいというのではなくて、それ自体でいつも美しくあるような本来自然のあり方をしていて、ある種の

1　「さっき」とは44Cであろう。ただしそこでは「証人」ではなくて、「占師」となっている。

2　ここの原文はいろいろ議論があるが、削るなら εἶναι δ' αὐτάς の αὐτάς だけを削ればいいかと思う。しかしこれも削除しなければならないというほどのことはない。

3　ここの原文 πάνυ μὲν οὖν οὐκ εὐθὺς δῆλα については、種々の議論がある。οὖν を取ってしまうのが一番簡単であるが、そのままだと解釈が面倒になる。デニストン(Introduction p. xlvi および四七四ページ、四八一ページ)参照。

(51)
D
快適さを自己自身のうちにもっているが、それは例のくすぐりが与える快感などは似てもつかないものなのだ。そして色もまたこの流儀で、【美しくもあり、快適さも(1)】もつのだがね。しかし果してこれでわれわれは理解がいくのか、どうか。

プロタルコス　理解につとめてはいます、ソクラテス。しかしあなたも努力して話をもっと明確にしてください。

ソクラテス　それなら言うが、音のひびき(2)のなめらかで、明るくかがやくようなものが、一つの何か純粋な(清らかな)しらべを出す場合、これはほかのものとの関係で美しいのではなくて、それ自体だけで美しいのであり、それと自然に結びついた快感というものが伴うことになるのだ。

プロタルコス　ええ、たしかにそういうこともありますからね。

E

ソクラテス　またにおいにも、以上のに比べると神々しさは落ちるけれども、同じ快の類がある。そしてその快のなかには必然的に苦が混じり合っていなければならないというようなことのない点が、たといわれわれにとってそれが、どのような仕方で、何のうちにたまたま生じたのであっても、それは全体として以上にのべた場合とすっかり対応しているとぼくはするのだ。まあ、それはとにかくとして、もしきみがわかっていてくれるなら、われわれが快楽と言っているものには、以上のような二つの種類があるのだ。

プロタルコス　わかっています。

52

ソクラテス　それでは、さらになおこれらに加えて、学識に伴う快楽というものを追加することにしよう。もしはたしてこれらの快感には、学ぶことへの飢餓感というものが含まれていないし、また学識への飢餓感にもと

づく苦痛というようなものが、はじめに生ずるということもないと、われわれに思われるのならば。

プロタルコス　いや、ご念には及びません。わたしにもそう思われます。

ソクラテス　ところで、どうだね。一旦は学識がいっぱい取りいれられたけれども、後になって忘却により学識をとり失うようなことが起るとしたら、その喪失に何らかの苦痛が含まれていると、きみは見るかね。

プロタルコス　生(なま)のままの事実としては、何もそういうものは見ません。しかしその情態変化を何か打算的に

B　考えてみるなら、それが入用なのに、失われてもうないことを苦にするような場合があるでしょう。

ソクラテス　うん、それはしかし、おお仕合せなきみよ、今はただ生のままの情態変化だけに話を限って、そういう計算とは別に、話のけりをつけようとしているのだ。

プロタルコス　それなら、あなたのおっしゃることは本当です。学識の場合、忘却はわたしたちにとってそれぞれの場合、苦痛なしに生じます。

ソクラテス　それなら、学識に伴う快感は、苦痛のまじらない快であって、それは多数の人間が経験するものではけっしてなく、むしろごく少数の人間が経験するものだと言わなければならない。

プロタルコス　ええ、それはそう言わなければならないでしょうからね。

1　この句は底本にしたがい削除するのがいちばん簡単であるが、もしこのまま読むとすれば、リチャーズ案により ἔχοντα を末尾に移動させる方がいいかも知れない。訳文はそのような読み方をした。

2　ここの原文、写本のままだと τὰς であるが、うまく意味がとれない。バーネットはビューリー発案の ἠχὰς を採用したわけだが、これで落ちつくかどうか。

三二

C **ソクラテス** そこで、ちょうどほどよくすでに純粋な快楽と、大体は不純な快楽と呼んで然るべきものとを、それぞれきっぱり区別してしまったところで、この説明に加えて、かの強烈な（ものすごい）快楽には度外れということを、そうでない快楽には逆に適度という規定を与えることにしよう。そしてさらに、「大きく」とか「どぎつく」（強烈）とかを受けいれる快楽は、そういう形容を受けることが度々であろうと、また稀であろうと、これをかの「無限」の類に属するもの[1]、たましいと身体とを通じて、「もっと多く、もっと少なく」、というように

D 動いて行く類であるときめることにしよう。そしてそうでない快楽を度に合ったもの（適度のもの）の類に属するとしよう。

プロタルコス おっしゃることは、この上なく正しいことです、ソクラテス。

ソクラテス それなら、以上に加えてこの次は、これらの以下のような点をよく見てみなければならない。

プロタルコス それはどんな点ですか。

ソクラテス いったい何を真実[2]〔快は快なりに〕あると言わなければならないのかということなのさ。純粋なもの、明白なもの、充分なものがそうなのか、それともどぎついもの、多いもの、大きいものがそうなのか。

プロタルコス いったいはたして何のつもりで、ソクラテスよ、あなたはこの質問をされているのですか。

ソクラテス いや何も、プロタルコスよ、残すまいと思ってのことさ、快楽と知識の吟味をするのにね。はた

E してこれらの両者いずれにも、純粋なものと純粋でないものとの区別があるのかどうか。もしありとすれば、両

53

者各々の純粋なものの混じり合うとき(3)、それがぼくにもきみにも、またこの場のすべての人にも、例の審判を容易なものにするだろうと思うのだ(4)。

プロタルコス それは至極正しいことです。

ソクラテス さあ、それなら、いいかね、およそ純粋とわれわれが言う類のものすべてについて、われわれは次のような考えをしてみたい。まずそのうちから何か一つを選んで考察するとしよう。

プロタルコス それで、われわれは何を選べばいいのですか。

ソクラテス 白をそのなかでまず第一に、もしよければ、一つの類としてよく見てみることにしよう。

プロタルコス はい、そうしましょう。

ソクラテス では、白の純粋さというのはわれわれにとって、何であり、どのような仕方であるものなのだろうか。それはどっちだろうか、きわめて大きいもの、きわめて多いものだろうか。それともまったくまざりけのないもの、そのなかには他のいかなる色のいかなる部分も含まれていないようなものだろうか。

プロタルコス むろん最大限にはっきりとそれであるものでなければなりません。

ソクラテス さよう、それが正しい答だ。そうすると、プロタルコスよ、それこそが最も真実な白であり、ま

---

1 この原文、種々の議論があるけれども [τῆς] τοῦ ἀπείρου と読むのが一番簡単である。

2 この原語、底本に従わず。写本の τὸ ἱκανόν は文章の末尾にあるが、ジャクソン、ディエス案によって場所を変えた。

3 バッダム案にしたがって εἰς τὴν κρίσιν を εἰς τὴν κρᾶσιν に変えて読む。ディエスも同じ。

4 ここの原文 ἵνα 以下の文章は結局は μηδὲν ἐπιλείπειν βουλόμενος κτλ. にかかることになるだろう。

(53) B
た同時にあらゆる白のうちで最も美しい白であるとしなければならないのではないか。これに反して最も多いものとか、最大のものとかいうのは、いずれも然らずということになるのではないか。

プロタルコス はい、そうするのが一番正しいやり方です。

ソクラテス したがって、わずかのものでも、純な白は、たくさんの量はあっても、まじりもののある白よりは、白さがすぐれているのであり、同時にまたより美しく、より真実なものとなると言えば、われわれの言うことはまったく正しいということになるだろう。

プロタルコス ええ、この上なく正しいことになります。

ソクラテス では、どうかね。思うにきっとわれわれは、快楽について論ずるためには、この種の事例をたくさんは必要としないだろう。むしろわれわれは以上の事例からして、快楽はすべて、それが苦から純粋になっていれば、小は大にまさり、少は多にまさって、より快であり、より真であり、より美であるようなものになりうることを、知ることが充分できるのだ。

C

プロタルコス すっかりその通りです。そして今の事例だけで充分です。

ソクラテス それなら、次のようなのはどうかね。そもそも快楽については、不断の生成(なること)があるばかりで、快楽の実在(あること)というようなものはぜんぜんあり得ないのだということを、われわれは聞かされているのではないか。というのは、ここでまた頭のいい人たちが、そんな説をわれわれに教示しようとしているからで、われわれはかれらに感謝しなければならないのだ。

プロタルコス いったいなぜですか。

ソクラテス　ちょうどその点については、ぼくはきみのために一応のきまりをつけることにしたい、質問を用
D　いてだがね、わが友、プロタルコスよ。

プロタルコス　その話をしてください。また何でも質問してください。

三三

ソクラテス　ほら、いいかね、二つのものがあるのだ。一つはそれ自体だけであるもの、もう一つはいつも他者を追い求めるもの(3)。

プロタルコス　その二つであなたは、何をどう言おうとされるのでしょうか。

ソクラテス　一方は本来自然に尊厳の極にいつもあるようなものだけれども、他方はこれに不足し、これに劣るものなのだ。

プロタルコス　どうかもっとはっきり言ってください。

ソクラテス　まあ少年の美しくすぐれたものを、われわれはすでによく見ているし、同時にこれを追いかける勇敢な愛求者たちも見ている。

1　「苦痛から」を不必要とする説もあるが、ここではこのまま読む。

2　誰を指すかが例によっていろいろに推測されているが、それほど重要な問題ではないであろう。感謝の理由は54Dにおいて与えられる。

3　以下に言われていることには、イデア論と呼ばれているものと重なるところが多いとも見られるだろう。

プロタルコス　ええ、ずいぶんとね。

ソクラテス　それなら、二つに分れているこの人たちに似ている別の二つを、およそわれわれがあると言っているすべてのものにわたって、さがしてみたまえ。

E

プロタルコス　なお三度言いましょうか、おおソクラテスよ。あなたの言おうとされるのが何なのか、もっとはっきり言ってください。

ソクラテス　何もそうこみ入ったことではないのさ、プロタルコス。ただ言論そのものがわれわれ二人をからかっているのさ[1]。そしてそれの言おうとしていることは、およそあるものには、いつも何かのためにあるものと、その何かのために生ずるものがそれぞれの場合、いつもまさにそのために生ずる当のものとがあるということなのだ。

プロタルコス　辛うじてわかったというところです、いく度も言われたので。

54

ソクラテス　たぶん恐らく、おお年若き友よ、われわれはもっとわかるようになるだろう、議論が先へ行けばね。

プロタルコス　ええ、むろんそうなければ困りますからね。

ソクラテス　それでは、もうひとつ別の二つ[2]として、次のようなものを取り上げることにしよう。

プロタルコス　どんなものをでしょうか。

ソクラテス　その一つは「なる」(生成)であり、「ある」(有・存在)が別の一つであるということさ、あらゆる事物についてのね。

プロタルコス　その二つをわたしはあなたから受けいれます。「ある」と「なる」をです。

ソクラテス そう、それが一番正しいやり方だ。それなら、これらのうちのどちらがどちらのためにあると言ったらいいのだろうか。[3] つまり生成は存在・有のためにと言うべきか、それとも有・存在は生成のためにと言うべきかということだ。

プロタルコス つまり「有」(存在)と呼ばれているものについて、それがまさにそれであるのは、「なる」(生成)のためなのかというのが、あなたの今聞きたいとされていることなのですか。

ソクラテス それは明々白々、ごらんの通りだ。

B

プロタルコス 神々も御照覧あれ、あなたのわたしに対する質問は何か次のようなものなのでしょうか。「さあ、どうか言ってくれたまえ、プロタルコス、きみの主張はどっちなのだ。船のために造船の作業が行なわれるとする方がいいのか、それとも船が造船の作業のためにあるとすべきか、そしてこの種のものすべてについて同じ問いがある」とね。

ソクラテス それこそまさにぼくが言おうとしていることなのだ、プロタルコス。

プロタルコス それなら、なぜ自分であなた自身に答えることをされなかったのですか、ソクラテス。

ソクラテス していけないことは何もないのさ。しかしきみに議論の仲間入りをしてもらいたいのだ。

---

1 またもソクラテスは、はじめプロタルコスをおどかしておいて、あとから冗談だったとか、いたずらだったとかいうことにしてしまう。28 A, C, 30 E 参照。

2 二つの原理的なものを、ここでいくつか出して、あとでこれを組み合わせるわけ。これが二つ目か、三つ目かは数え方による。

3 「ある」と「なる」を、「のためにあるもの」と「それのためといわれる当のもの」と結び合わせるわけ。

C

プロタルコス　ええ、むろんまったくそのつもりです。

ソクラテス　さあ、それなら、ぼくの主張を言うけれども、生成のためには薬品とか、道具類や材料のすべてが、すべてのものの使用を待つかたちで用意されているが、(1)しかし生成は各個各別にそれぞれ何か他の有・存在のために生成し、全般的には「なる」の全体は、「ある」の全体のために生成する。

プロタルコス　それでまったくはっきりしました。

ソクラテス　すると快楽は、それが生成である限り、(2)何らかの有・存在のために生成するということが必然であろう。

プロタルコス　ちがいありません。

ソクラテス　ところが、さて、何らかのために生ずるものが、いつもまさにそのために生ずる当のものは、善の部類に入る。(3)しかし何かのために生成するものは、おおよき人よ、それとは別の部類に入れなければならない。

プロタルコス　それは絶対に必然です。

D

ソクラテス　したがって、とにかく快楽は、生成であるとすれば、これを善の部類よりもほかの部類へ入れる方が、われわれとしては正しいことになるだろう。

プロタルコス　ええ、それが一番正しいやり方です。

ソクラテス　そうすると、すでにこの議論をはじめるときに言ったことだけれども、(4)快楽については生成があるばかりで、それの実在(存在・有)はいかなるものもありはしないのだと告げてくれた人に対して、感謝しなければならないのだ。というのは、この人が快楽を善であると主張する人たちを軽蔑して笑うことは、目に見えて

いるからだ。

プロタルコス　ずいぶんとそうでしょう。

E　**ソクラテス**　そしてまた同じその人は、それぞれの場合、生成のうちだけに終始する人たちをも、嘲笑することだろう。

プロタルコス　それはいったいどうしてですか、そして誰のことを言われるのですか。

ソクラテス　その人たちというのは、飢えとか渇きとかを癒すことによって愉快を感じ、飢えや渇きのない生というものを拒否すると宣言している人たちのことなのだ。[5] 飢えや渇きと同類のものとしては、すべて生成によって癒されるものがそうなのであって、かれらが愉快を感ずるのは、その生成によるのであるが、これは生成が[6]快だからであって、飢渇以外のものでも、これらの情態変化に伴うと言われ得るすべてのものについて、これの

1　「生成」のための手段や材料になるものが、ここで突如として語られている。しかも「材料」(ὕλη)の語が使用されている。この対話の外にあるものを、ここで大急ぎで垣間見させるためであろうか。

2　快楽が生成であることは、別人の説の紹介(53C)から借用されるから、条件つきで言われることになる。しかし快楽の類を「無限」の進行として規定したときにも、また苦と快をそれぞれ崩壊過程、復帰過程として規定した(32B)ときにも、そのことはすでに含意されていたと言うべきであろう。

3　善の規定のうち、究極目的の意味がこれに当る。20D参照。

4　53C参照。

5　ここの原文は別にむずかしいことはないのだが、つづけて訳すとわかりにくくなるので、分割して訳してある。

6　ここの生成は有・存在に対立するそれであるよりも、消滅(なくなる)への対立概念として存在への生成(55A)、あるいは自然本来のあり方の回復を意味するのではないかと考えられる。快楽が生成であるというより、生成が快楽であるという意味になる。

情態を経験することなしに生きることは受けいれ難いと主張するわけなのだ。

55 **プロタルコス**　とにかく、そんなところかも知れませんね。

ソクラテス　ところで、なることの反対といえば、誰でもなくなること(消滅)をあげるだろう。(1)

プロタルコス　それは必然です。

ソクラテス　つまり以上のことを選ぶ者は、生成と消滅を選ぶことになるだろう。これに反して、かの第三の生き方は選ばれないことになる。つまりそれは愉快になることも苦しむこともなくて、ただ最大限の純粋さをもって思慮をはたらかせることがあるばかりというのであった。

プロタルコス　とてもたくさんに、おおソクラテスよ、理くつに合わないことが結果として生じてくるように思われます、もしもひとが快楽をもってわれわれの善であるときめるならば。

ソクラテス　たくさんにね。さよう、もしわれわれがまた次のようにもなお言うとすればね。

プロタルコス　それはどのようにですか。

B **ソクラテス**　身体にもまた他の多くのものにも、よきものも美しきものも存在しない、それはただたましいにだけ存在する、しかもここにおいても、快楽だけが善なのであって、勇気とか節制とか、知性のはたらきとか、たましいの分とされているこの種のよきもののどれもそのようなよきものではないとするのだから、これでどうして理くつに合うかね。(2)いや、これだけではない、まだある。誰でも愉快を感じないで苦しんでいる者は、それが苦しんでいるその時においては、たとえどんなに善い人であっても、悪人(3)であるということになるし、また逆

C に、愉快にしている者は、愉快を感ずることが多ければ多いだけ、その愉快を感じている時には、それだけ徳

（よさ）において他をひき離しているということになる。

プロタルコス　そんなことはすべて、ソクラテス、理くつに合わないことの極ですよ。

三四

ソクラテス　ところで、快楽については、あらゆる仕方であらゆる検査を加える試みをしながら、知性や知識については、えらく手心を加えて遠慮していると見られるようなことがあってはなるまい。われわれは紳士的なやり方をして、〔知識についても〕どこかひびの入っているところがありはしないかと、全体をそこら中たたいてみるようにしなければならない。それによって、これらの自然本来のあり方において最も純粋のものを見きわめて、その最も真実な部分と快楽の最も真実な部分とを用いて、その両方にまたがる混合(4)をつくるようにしなければ

1　「生成」の多義性を示すとも言える。ここでは「生成」に対立するものは「存在」ではなくて、「消滅」だからである。

2　たましいのよさと考えられる勇気や節制がよきものでないとするのは、常識の立場からは、矛盾ということになる。この矛盾はギリシア語の「善」の多義性に由来するとも考えられる。「よい」とか「いい」とかいう言葉には、「快」や「利」を「善」と考えさせるような一面と、「すぐれている」という意味とが含まれているからである。

3　「どんなによい人」であっても「悪人」であるというのも、一種の論理的矛盾であるが、「悪」もまた多義的であって、「よき人も苦しみ、災悪に会い、不幸である」という事実が、そういう矛盾となる。これは「すぐれた人」が「劣悪」であるとしても矛盾になる。

4　ここの原文は、シュライエルマッハーの案にしたがって、κρίσιν を κρᾶσιν に改める。純粋な快と知の混合は実際に(61E)語られるけれども、純粋な快と苦をつかって、快苦いずれを第二位におくかの判別がなされるということはないからである。

ばならない。

プロタルコス　そうするのが正しいです。

D

ソクラテス　そこで、(1) ぼくは思うのだが、われわれの学ぶ知識は、職人的なものと、教育や教養にかかわるものとがあるのではないか。それとも、どうかね。

プロタルコス　その通りです。

ソクラテス　さて、そこで、いまの手をつかう技術的なもの(2)のうちで、最初によく考えてみたいのは、それらには知識(学問)とのかかわりの多いものと、少ないものとがあるのではないかということ、そして前者は純粋度のきわめて高いもの、後者はそれの低いものと認むべきではないかということなのだ。

プロタルコス　ええ、それはそう認めなければなりませんね。(3)

ソクラテス　だとすると、それぞれの知識のうちで、指導的なものを別個にわけて考えなければならないことになる。ね？

プロタルコス　例えばどんなものを、どんなふうにですか。

E

ソクラテス　例えばすべての技術のうちから、数をかぞえ、量を計り、目方をはかる技術を別に取ってしまうとしたら、それぞれの残りの部分は、言ってみれば、つまらないものになるだろう。

プロタルコス　ええ、つまらないものになりますね。

ソクラテス　とにかく、その後に残されたものといえば、およそのところを想像することであり、経験を重ね練習をくりかえすことによって感覚を練磨することとくらいのものであろう。これには見当をつける能力が用いら

56 れるが、多くの人たちはこの能力を技術と名づけている。それは訓練と努力によって身体的な強さをつくり上げるものなのだがね。(4)

プロタルコス　おっしゃる通り、どうしてもそうなければなりませんね。

ソクラテス　ところで、音楽の技術にはそういうところがいっぱいあるのではないかと思う。協和音を合わせるのにも、計りを用いないで、練習にもとづく見当づけに頼り、その笛や琴の術は全体として、それぞれの糸の動くときの度合を、見当づけだけで探りあてるから、不明確なところがたくさんに混り、確実なものは少ししか含まれていないことになる。(5)

プロタルコス　それはまったく本当です。

B **ソクラテス**　そしてまた医術も農耕の術も、船をあやつる術も軍を動かす術も、同様であるのをわれわれは見るだろう。

プロタルコス　ええ、まったくその通りです。

ソクラテス　ところが、建物をつくったりする技術となると、非常に多くの尺度や道具を使うから、それらが

1　補注32（三四三ページ）を見よ。

2　この「もの」は「知識」と訳す方が正しいのであるが、ここの文章の理解にはかえってつまずきになるだろう。

3　ここの原文 οὐκοῦν χρή については、デニストン（四三七ページ）参照。

4　ἀπειργασμένας は写本通りに読むこと、底本の通りであるが、「能力」(δυνάμεις) が「強さ」をつくる意味は多少あいまいである。

5　補注33（三四三ページ）を見よ。

その技術に多くの精確さをもたらし、いまあげた多くの技術(1)よりも、それをいっそう技術的なものにする。

プロタルコス それはどこにおいてですか。

ソクラテス 船をつくる技術や家をつくる技術において、また木工の技術に属する他の多くのものにおいても、C それが見られるのだ。なぜなら、思うに定規とぶんまわし(コンパス)を用い、また錘(おもり)やすみ縄、さらにはもっと複雑な秤(はかり)(2)を使用するからだ。

プロタルコス まったくそのとおり、ソクラテス、おっしゃることは正しいです。

ソクラテス それでは、技術と称されているものは、これを二つに分けることにしよう。一方は音楽といっしょにつながるもので、その仕事に精密度の少ないもの、他方は建築にかかわる技術につながり、精密度の多いものだ。

プロタルコス そういうことにしましょう。

ソクラテス これらのうち精密度の一番高い技術は、いま一番はじめに名をあげたものがそうなのだ。

プロタルコス 算数のことを言おうとされているのだとわたしには思われます。それからまた、今さっき算数といっしょにして口にされた技術のことを。

D **ソクラテス** まったくその通り。しかし、プロタルコスよ、これをまたさらに二つに分けられると言わなければならないのではないか。それともどうかね。

プロタルコス いったいどんな二つに分けられるとおっしゃるのですか。

ソクラテス まず算数についていえば、これは一般多数の人が用いるものと、知識追求を主とする学者の取り扱うそれとは、何か異なっていて、別になるのではないかね。

プロタルコス　すると、いったいどこに区別点を定めたら、算数をそれぞれちがう二つに分けられるのでしょうか。

ソクラテス　それには大事な区別点があるのだよ、プロタルコス。というのは、数に関係をもつ人たちのうち、ある人びとは数の単位となる一というものを、その等不等は問わないで、例えば陣地が二つ、牛が二匹というように、ごく小さなものでも、またすべてのうちの最大のものでも、二つなら二つと数えるようだけれども、他の人たちはけっしてこの人たちには同調しないだろう。単位は何万あっても、そのうちの各々はたがいに少しも相違はないということを前提としない限りはね。

E

プロタルコス　大へんうまく説明してくださいました、数を職業上大切にしている人たちといっても、その間に少なからぬ相違があるのだということを。したがってこれらが二つに分れているとするのは、充分理由があるということになります。

ソクラテス　では、どうかね。計算したり計量したりする技術で、建築とか商取引とかに用いられるものは、

57

知識追求を目的とする学問上の幾何とか計算(3)とかにくらべて……どっちだね、これら二つの各々は一つであると(4)言うべきだろうか、それとも二つとすべきものだろうか。

1　原文の通りだと「知識」と訳せなくはないが、「技術」とする方が適切である。

2　これらの工具・尺度についてはかならずしも明らかではない。訳語も的確かどうかはわからない。

3　原文の καταμελετωμένων を削除する。μελέτη (56 A) を純粋数学につかうのは面白くないから。

4　いわゆる anakoluton で、文章構造が途中でかわってしまっている。ὡς μία ἑκατέρα の句が λεκτέον の内容となる。

プロタルコス　これまでに言われて来たことに忠実[1]だとすれば、わたしとしてはそれら両者のいずれもが二つであると、投票の上ではすることになるでしょう。

ソクラテス　それが正しいやり方だ。しかし以上のことをわれわれがわれわれの間にもち出して議論したのは、何のためであったか、きみにわかるかね。

プロタルコス　たぶんわかるかと思いますが、しかし今の質問については、あなたのお考えをお聞かせねがいたいと思います。

ソクラテス　それなら、ぼくの思うところを言えば、以上の議論は、われわれがそれを始めようとしていたときにすでにそうであったように、快楽にあったと相似的なものが知識にもありはしないかとたずねる形で問題を出していたわけなのであって[2]、知識と知識の間にも、快楽と快楽の間におけるが如き純粋度の相違というものがありはしないかを考察するものだったのである。

B

プロタルコス　ええ、とにかくそのことは大いにはっきりしています。以上の議論の試みはそのためだったのです。

三五

ソクラテス　それなら、どうかね。すでにさきの部分において、技術は対象を異にするに従ってそれぞれ異なっているが、その間にはまた明確さと不明確さの差異のあることが、議論のうちに発見されたのではなかったかね。

プロタルコス　まったくその通りでした。

ソクラテス　しかし以上において、われわれの議論は、何らかの技術を同じ一つの名をもつもののように呼んで、何か一つの技術であるような考えをわれわれにいだかせたのであるが、またそれについて明確さとか純粋さなどを問うことによって、まさにそれらが二つのものであるかのような扱いをしているわけで、知識追求を目的とする学者のそれと、そうでない人たちのそれと、どちらがより高度の精密さをもっているかを問題にしているのである。

プロタルコス　たしかに問題にされているのはそれだと思います。

ソクラテス　それでは、プロタルコス、それに何の答をわれわれは与えるかね。

プロタルコス　おおソクラテス、知識の間には明確度において驚くべき大いなる相違があるというところへ、われわれの議論はやって来てしまったのです。

ソクラテス　したがって、われわれの答も一層容易になるわけではないかね。

プロタルコス　ちがいありません。そしてなお次のように言っておくことにしましょう。ほかの技術にくらべると、格段の差をもっていまいった技術がすぐれていることになるが、しかしこれらの技術そのもののなかでは、

c

1　写本通りの τῇ でも読めないことはないが、τοῖς(ベッカー)に改める方がわかりやすい。

2　ここの原文も読みにくい。シュライエルマッハー案にしたがって、προβεβληκέναι を προβεβηκέναι とすれば、「……求めてここまで来た」というような意味になるだろう。写本のままだと目的語に当るものがなく、自動詞の意味も定かでない。ここでは一応写本の通りに読んで、ἆρα 以下を σκοπῶν と重ねて、その内容とするようにした。ζητῶν を ζήτησιν に改める案(ステファヌス)は、とにかく目的語を補うことにはなる。ハックフォース(p. 118. Note 2)参照。

(57) D 真実に知識の追求を目的とする人たちの発意をもとにするものの方が、尺度や数の取り扱いにおいて、はかり知れない優越性を精確さと真実性の上でもっているのです。

ソクラテス　それはきみの言うとおりだとしなければならない。その上またきみに信頼して、かの議論を引っぱることの名手たち(1)に向かって、昂然とわれわれは答えるのだ。

プロタルコス　どんなことをですか。

ソクラテス　数を取り扱う技術も二つあり、尺度を取り扱う技術も二つある。そしてこれといっしょにつながる技術が他にもたくさんある。これらは以上に見たような二重性をもっているが、名前は一つものを共有しているとね。

E **プロタルコス**　好運を祈りながら、それをわたしたちの答として、あなたが名手だと言われる人たちに贈ることにしましょう、ソクラテス。

ソクラテス　それなら、いまいったものが最も精確な知識であるとわれわれは言うことになるのかね。

プロタルコス　まったくその通りです。

ソクラテス　しかし、プロタルコスよ、問答を取り扱うことのできる技術が、われわれを受けつけないだろうね、もしそれよりほかのものを上位におくとしたら。

プロタルコス　すると今度はそれを何と言ったらいいことになるのですか。

58 **ソクラテス**　むろん、今いわれたものが何であるかは、誰でも知っているだろう。というのは、「ある」もの、「真実にあるもの(2)」、そして「常にあらゆる面で同一性をたもっているもの」についての知は、はるかに真実こ

の上ない知であるということを、およそ少しでも知性とのつながりをもっている者なら、誰でもすべての者が考えるはずだと、ぼくは思うのだ。しかしきみはどうだね。これをどういうふうに、おおプロタルコス、きみは裁断するかね。

B

プロタルコス わたしは、ソクラテス、いつも度々ゴルギアスから聞かされましたよ、説得の技術があらゆる技術にくらべて、ずっとすぐれたものだということを。[3] なぜなら、それはあらゆるものを、暴力によって強制するのではなくて、相手の自発性によって、自己の下に隷属させるから、したがって、あらゆる技術のうちで断然一番すぐれているというのです。しかし今になってみると、あなたに対しても、またゴルギアスに対しても、反対の構えをしたくはありません。

ソクラテス 「盾(武器)を構え」と、きみは言いたかったのだけれども、気がさして「盾」を使わずに後へのこしたという感じだね。[4]

1 「議論をひっぱる」という言い方は、『テアイテトス』168C, 195Cなど参照。「牽強附会」などという言い方と共通したところがあるかも知れない。論争競技の名人について言うわけ。

2 ここの原文、τὸ ὄντως だけを取り出す用例はないとも考えられ、定冠詞を削除して、あとにつづける解釈もあるが、ここではそのまま読む。

3 『ゴルギアス』(452D sqq.) 参照。

4 ここのやり取りは、プロタルコスの「反対の構えをする」(ἐναντία τίθεσθαι) には「対抗して盾を構える」(ἐναντία τίθεσθαι ὅπλα) とつづけて言うつもりだったが、しかしソクラテスに対しても、ゴルギアスに対しても戦いはしないのだから、これは「武器をすてる」特に「盾をすてる」という、戦士の恥辱となる卑怯な振舞いが連想されるので、取りやめたのではないかと冷やかすわけである。

プロタルコス　まあ、それはさし当り、あなたの御想像におまかせすることにしましょう。

ソクラテス　すると、きみがうまく受け答えしなかったのは、ぼくのせいだということになるのかな。

プロタルコス　というと、どんな受け答えですか。

ソクラテス　おお愛するプロタルコスよ、ぼくが求めていたのは、そういうことではなかったのだ。どの技術もしくは知識が、最大にして最優秀、われわれに利益を与えること最も多しというような点において、すべての技術や知識を引き離しているかというようなことではないのだ。むしろ明確なもの、精確なもの、この上なく真なるものを考察するのは、どの知識か――たといそれが小さなものであり、利益も小であるとしても――ということ、これが今われわれの求めているものなのだ。まあ、とにかく見てくれたまえ。というのは、ゴルギアスの技術には、人間にとっての有用性という見地から、勝利の可能性[1]を認めるのだから、きみがゴルギアスに怒られるということにもならないだろうからね。しかしぼくがいま言った営みには[2]、ちょうどさっき白というものについて、たとい小さくても、純粋でさえあれば、多量でも純粋ではないものにくらべて、まさにこの上なく真実であるというその点においてすぐれていると言ったように、今もまたよく考え、充分に推理をはたらかせた上で、知識のもつ何らかの実利性とか、あるいは世間的な見栄とかいうものには目もくれず、もしわれわれのたましいに真なるものを愛し求め、万事をただこのためになすというような力が生まれついてそなわっているなら、これを探し出して言うことにしようではないか――知性と思慮との純粋性[3]をこれこそが、とうぜん最大限に獲得所有すると言うことができはしないかどうか。それとも、これよりもっと強力な別のものをわれわれは求めなければならないのだろうか。

C

D

E **プロタルコス**　いや、いくら考えてみても、他の何らかの知識なり、技術なりが、真理の把持において、これよりもまさるということを承認することはむずかしいと思います。

ソクラテス　すると、はたしてきみは次のようなことを心にとめた上で、いまのその言葉を口に出したのだろうか。59 つまりあの大多数の技術にしても、それらのことで苦労した人たちにしても、まず第一に思わく[4](思いなし)を用い、思わくに関連することがらを鋭意探求[5]しているのだということをね。それからまた、自然(本来のあり方)について[6]探求していると考えている人にしても、それは知っての通り、ただこの世界について、それがど

1　ここの原文はいろいろ疑点があるけれども、一応そのまま訳した。ὑπάρχειν は削除した方がわかりやすい。ὑπερέχειν に改める案(バッダム)もあるが、今度は κρατεῖν と重複し、また文章を改めたり、解釈を複雑にしたりしなければならないのではないか。

2　ここから文章構造が変ってしまう。「ゴルギアスの技術には」とこの「営みには」とが対をなしているような言い方で始められるが、後からいろいろなことが言われて、つづきが消えてしまう。全体的にここではソクラテスが、熱っぽい早口の言い方をし、その一種はげしい感情の流露が、文章そのものを破格なものにしているので、訳文もそのままを訳すことにした。

3　ここの原文から τὸ καθαρὸν νοῦ τε καὶ φρονήσεως を削除する案(バッダム)もあり、その方が簡単であるが、前注に言ったような方針で、すべてを訳文のなかに取りこむことにした。

4　原語「ドクサ」は、「いつわりのドクサ」と「真なるドクサ」のような場合は『テアイテトス』などの類例により「思いなし」と訳したが、ここでは「生成」と「実在」の対立などに対応する『国家』V. 477 B sqq. の用例に近く、価値判断が含まれているので「思わく」と訳した。

5　有力写本の通りだと συντεταγμένως(秩序だてて)となるが、ここではしたがわず、底本のごとく他の写本の読み方(συντεταμένως)をとった。

6　いわゆる「自然研究」(περὶ φύσεως ἱστορία)については、『パイドン』(96 A)参照。『パイドン』の場合は「生命の起源」その他生理学的な研究が含まれているが、ここでは数学とのつながりもあってか、天文学的研究にしぼられている。『国家』(Ⅶ. 527 D sqq.) の所論も参照。

のようにして生じたか、それはどのようにして作用を受け、また作用を及ぼすのかという、それだけのことを生涯をかけて探求しているだけなのではないか。われわれの主張はこれだろうか、それともどうだろうか。

プロタルコス それがわたしたちの言うことです。

ソクラテス すると、われわれのうちのそういう人が、その辛苦を背負って来たのは、生成しつつあるもの、生成するであろうところのもの、生成したものについてであって、常にあるものについてではないということになるのではないか。

プロタルコス まことにその通りです。

B

ソクラテス そうすると、とことんまで精確に真実性を要求する立場から、それらのうちの何かが生成するのを見て、これを明確なものだとわれわれは主張できるだろうか。もしそれのうちには一つとして同じ状態にあったものがいかなる場合にもなかったし、これからもないだろうし、また現在をみてもないのだとすれば。

プロタルコス して、どうしてその可能性がありましょう。

ソクラテス それなら、確実(安定)性はどんなものも所有していないような事物を対象とする場合、われわれの側に何らかの確実性をもつものが生じ得るどういう可能性があるだろうか。

プロタルコス どんなにしてもその可能性はないと思います。

ソクラテス したがって、知性にしても、また何らかの知識にしても、それが最高の真実性をもっている限り、今いったような事物を対象にすることはないわけである。(1)

プロタルコス ええ、けっしてないというのが当然の理です。

三六

ソクラテス　さあ、それでは、きみとか、ぼくとか、ゴルギアスとか、ピレボスとかいうのは、もうここで永のおいとまということにして、ただ言論そのもののために次の証言をしなければならない。

プロタルコス　どんな証言ですか。

C

ソクラテス　つまりわれわれにとって確実なもの、純粋なもの、真なるもの、そしてわれわれが明々白々なと呼ぶところのものは、ただかのものを対象とする場合においてあるのだというのだ。かのものとは常に同一性をたもち、同じ状態で、他との混合は少しも許さぬようなものであって、われわれの対象とするのはこれか、ある[2]いはこれに最も親しい同族関係にあるものでなければならない。しかしこれ以外のものは、すべて二次的なもの、後から来るものと言わなければならない。

プロタルコス　おっしゃることはこの上なく真実です。

ソクラテス　すると、このような事物につく名前ということになると、りっぱな存在にはりっぱこの上なしの

1　「知識」と対象との対応から「実在」を「生成」から区別する考えは、アリストテレス『形而上学』第一巻六章におけるイデア論の紹介にも見られる。『国家』VI. 510A, VII. 534A、『ティマイオス』29B～D など参照。

2　ここの原文 ὡς τὰ.... τὰ が何か対立を予想させるので、あるいは混乱が感じられないでもない。訳文の意味は、ディエスのように、τὰ ⟨περὶ ὅσ'⟩ ἐκείνων を補えば一層読みやすくなるが、このままでも同じ意味に読めないことはない。

(59)

名前を割り当てるのが、この上なく正しいこととなるのではないか。

プロタルコス　とうぜんです。

D

ソクラテス　それなら、知性とか思慮とかいうのは、ひとが最も高く評価できる名前なのではないか。

プロタルコス　はい。

ソクラテス　したがって、これらの名は本当にあるもの(真実在)について知るはたらきの上におかれるなら、すみずみまでまさにぴったりで、それの正しい呼び方がそれによって可能になる。(1)

プロタルコス　まったくそうです。

ソクラテス　そしてまた、ぼくが審判をしてもらうために出したのも、まさにこれらの名前にほかならないのだ。

プロタルコス　それにちがいありません。ソクラテス。

ソクラテス　よろしい。それでは思慮と快楽とについては、これを相互に混合するために、われわれの傍には、

E

ちょうど職人たちに対してのように、何かをそれから、あるいはそのなかで制作しなければならないもの(材料)がおかれてあると言うひとがあるなら、上手な比喩的説明をしたことになるだろう。

プロタルコス　ええ、大いにそうです。

ソクラテス　では、今度は混合にとりかからねばならないのではないか。

プロタルコス　ちがいありません。

ソクラテス　それなら、その前に次のようなことを言って、われわれ自身の記憶を呼びさました上で、そうす

る方がいっそうまちがいのないやり方になるのではないか。

プロタルコス　というと、どんなことをですか。

60 **ソクラテス**　前にも注意したことなのだ。しかし諺にも、「いいことは二度でも、三度でも」(2)とあって、これは結構なことだと思うから、説明をくりかえさなければならない。

プロタルコス　ちがいありません。

ソクラテス　さあ、それでは、ゼウスの神も御照覧あれ。あの時言われたことというのは、何か次のように言われたと思うからだ。

プロタルコス　というと、どう言われたのですか。

ソクラテス　ピレボスの主張は、快楽があらゆる生き物にとって正当の目標とされて来たものであり、すべての者はこのものを目指さねばならぬ。そしてまた本来の善とはすべてにとってまさにこのものであり、善と快と名は二つであるけれども、この二つは何か一つのもの、自然本来のあり方において一なるものにつけられるのが

B 正しいあり方なのであるというのだ。これに対してソクラテスは、それは一つのものではなくて、名前の通り二

1　ここの原文も安定していない。前後関係から考えれば、「よいものにはよい名前を」ということと、「知性と思慮はよい名前だ」、「だから」ということで、「本当の存在には知性と思慮を対応させよ」というだけでよいわけで、バッダムの ὀρθῶς κείμενα καλεῖσθαι を削除する案が一番いいかも知れない。しかしここでは与えられたままの原文に一応の訳をつけておいた。

2　この諺については、「うるわしきことについては何度も言わねばならぬ」の意とスコリアに記されている。類例『ゴルギアス』498E 参照。

つのものなのだと主張する。そして善と快とはたがいに相違する本来自然のあり方をもつだけでなく、むしろ善の分け前にあずかることでは、快楽よりも思慮の方が多いのだというのだ。これがあのとき言われたことであったし、またいまも〔そのまま〕あることなのではないか。プロタルコス。

プロタルコス　ずいぶんとそうです。

ソクラテス　それならまた次のことも、あの時もそうだったが、今もまたわれわれによって共に同意されることになるだろう。

プロタルコス　というと、どんなことですか。

ソクラテス　善の本来自然のあり方は(1)、次の点において他のものから相違する。

プロタルコス　どんな点ですか。

ソクラテス　それが生物の何かに始終いつもあらゆる仕方あらゆる面に宿るとしたら、もはや他のものは何もそれ以上けっして必要とせず、むしろ最終的に充分なものとなるという、そうした点だ。そうではないかね(2)。

C

プロタルコス　ええ、その通りです。

ソクラテス　そこでわれわれは、理論上の実験をしてみたのではなかったか。各人の生活のなかへ、快楽と思慮のどちらか一つだけをたがいから引き離しておくことによって、つまり思慮を混じえることのない快とか、あるいは思慮も同様に快楽のどんな小部分をも含むことのないものとかをだ。

プロタルコス　ええ、そうでした。

ソクラテス　それなら、そのどちらかが何かにとって充分なものであるとは、まさかわれわれは考えなかった

D　のではないか。

プロタルコス　して、どうしてそんなことを考えましょう。

三七

ソクラテス　しかしあの時われわれのしたことで、正道からはずれた点が何かあったなら、今だれでもいいから、それをもう一度とり上げて、もっと正当な言い方をしてもらいたい。記憶も思慮も知識も真なる思いなしも同じ類型に属するものと定めて、さてこれらの一切がないとしても、何かを——それは何でもいいが——入手したり所有できればいいとするような人が誰かあるかどうかを考察するという仕方でだ。何でもといったが、むろんそのなかには快楽も入ることは言うまでもないのであって、快楽は最大限どんなに多くあり、どんなに強烈なものだとしても、それについては、愉快にしているという思いなしが真でなかったり、いや、それどころか、い

E　ったい何の情態変化を経験しているのかということの意識も全然なく、またその経験の記憶も、どれほどの時間でも保有されることがないとしたら、どうかということをだ。ただしこれと同じことは思慮のはたらきについても言わなければならない。快楽はどんなに僅かでも、すべてこれを排除して、ただ思慮をもてばいいのであって、この方がなまじっか何かの快が伴うのよりもいいとする人が誰かあるかどうか。【あるいは逆に、快楽はなまじ

1　この言葉は一種の periphrasis で、単に「善というものは」と訳しておいてもいいかも知れない。類例 44C, 49C, 64A, E, 67A 参照。

2　ここの原語 τὸ δὲ ἱκανὸν τελεώτατον ἔχειν は疑点がないではないが、一応そのまま訳しておいた。なお善の規定については 20D sqq. 参照。

っか何か思慮を伴うよりも、思慮ぬきの全き快楽のすべてがよいとする人があるかどうか。[1]】

プロタルコス そんなのをよしとする者はありません。[2] ソクラテス、むしろこんなことを何度も質問される必要は何もありません。

61

ソクラテス そうすると、究極的に求められ、すべての者によって選び取られるもの、すなわち全き善には、快楽と思慮のどちらも該当しないことになるだろう。

プロタルコス どうして該当することができましょう。

ソクラテス ところで、その善というものを、あるいは明確に、あるいはその輪郭だけでも、われわれは捉えなければならないのだ。さきにわれわれが言っていた[3]ことだけれども、二等賞をどちらに授与すべきかを知るためにはね。

プロタルコス おっしゃることはしごく正当なことです。

ソクラテス それなら、すでにわれわれは善へ導く道に当るようなものを手に入れてしまったのではないか。

プロタルコス 何ですか、その道のようなものとは。

ソクラテス ちょうどそれは、いまここにある特定の人間を探しているひとがあるとして、もしこのひとが相

B

手の住居を、どこに住んでいるか、まず第一にあやまちなく聞き出したとするなら、かれは探しものの発見に大きな手がかりになるものを手中にしているとしなければならないだろう。われわれの場合もちょうどそれなのだ。

プロタルコス それにちがいありません。

ソクラテス そして今、善は混合のない生き方のうちに求めらるべきではなく、混合された生活のうちに求め

らるべきであるということが、ちょうど最初と同じように、(4)ひとつの議論を通して明らかにされたのだ。

プロタルコス　まったくその通りです。

ソクラテス　さてところで、求められているものがいっそう明らかになる望みは、美しく混ぜられたものに多いのであって、美しく混ぜられていない方にではない、ね？

プロタルコス　それはずっと多いわけです。

ソクラテス　それでは、かの神々に祈りをささげて、おおプロタルコスよ、混ぜ合わせをしようではないか、C　その神はディオニュソスでも、ヘパイストスでも、どなたか神々のうちで、混合をつかさどる光栄ある役職を受けもたれている神があれば、それに祈りをささげてだ。

プロタルコス　ええ、ぜひそうしましょう。

ソクラテス　それからまた、われわれをまるで酌取り人のようなものにして、すぐ側には泉がひかえているのだ——蜜の(5)泉として快楽の泉を想像することもできるだろう。そうすれば思慮の泉は、酒の入らない素面の泉で、健康によい何かさわやかな水を内容にしているということになる。そしてこの泉をできるだけ美しく混合するこ

1　この文章はつづきも悪く、余計だから削除すべきであろう。

2　ここの原文の主語となるもの、あまりはっきりしない。εἴ τις 以下の可能性の否定か。

3　11D〜12A、20B〜C、22A〜23A、27C〜Dを見よ。

4　快苦と思慮のいずれにも一等賞を与えない議論は、すでに20D sqq. で展開されているわけだが、ここ60D以下でまたくりかえしのべられている。「今」と「最初」が対応するわけである。

5　ここの原文 μέλιτος のかけ方について疑義があるけれども、一応そのまま訳しておいた。

(61)

とに意欲をもやさなければならない。

プロタルコス ええ、そうしなければなりません。

D

ソクラテス それでは、さあ、前進だ。[1] そもそもわれわれは、あらゆる快楽をあらゆる思慮に混ぜ合わせることによって、美しき混合という目的を最大限に達成することができるのだろうか。

プロタルコス ええ、たぶんね。

ソクラテス しかしそれは安全ではないね。もっと危険の少ない混ぜ方というものについて、ぼくはぼくなりに一つの意見を出せると思うのだ。

プロタルコス どんな意見か言ってください。

ソクラテス われわれにとって——さきに考えられたところでは[2]——快と快の間には、真実性の多少による差があったのであり、また技術と技術の間にも精密度の差があったのだ。

プロタルコス それにちがいありません。

E

ソクラテス またさらに知識と知識との間にも差異があり、一方の知識は生成し消滅するものに注目するけれども、他方の知識は生成も消滅もしないで、常に同一同様のあり方をしているものに注目する。われわれは真実性に注目する限り、後者の知識の方が前者よりも真実性が多いと考えたのである。

プロタルコス ええ、それはまったく正当な考えでした。

ソクラテス すると、思慮と快楽の両者各々の最も真実な部分だけを、まず混合した上で、そもそもこれらが混ぜ合わされるなら、それだけでこの上なく有難い生活をつくり上げて、これをわれわれに授けることが充分で

きるのか、それとも、何かなおそうでないものも追加要求しなければならなくなるのか、ということを見ることにしたら[3]、いいのではないか。

62

プロタルコス ええ、とにかくわたしは、そうした方がいいと思います。

三八

ソクラテス それでは、ここに一人の人間があるとしよう。かれは正義そのものについて、それがそもそも何であるかと思慮をめぐらしているとする、そしてその知性的活動に一致する言表能力ももっているとする。そしてまたそれ以外のすべての存在についても、同じように思考をはたらかせる者だとしよう。

プロタルコス ええ、それはそういう人がいるとしましょう。

ソクラテス それなら、これでこの人は知識が充分あるということになるのだろうか、神的な円自体、球自体については説明ができるけれども、人間界のこの球、あの円などのいろいろについて無知であって、しかも家を建てたり、その他のことをするとなれば、やはり同じように[4]定規も用いれば、円も使うことになるのに。

B

プロタルコス われわれの状態は滑稽だということですね、ソクラテス、ただ神的な知識に没入するだけとい

---

1 ここの原文 πρότερον を次の問いを先にする意味にとる人もあるが、これだけ独立にとる方がよいと思う。

2 ここの原文、リチャーズ、ハックフォースの主張のごとく、過去形 ᾠόμεθα にする方がいいだろう。

3 ここの全文は、次のプロタルコスの答と合わせて解釈しなければならない。プロタルコスは「そもそも……」で始まる問いに対応した答は出していないからである。

4 ここの原文 ὁμοίως の意味はあまりはっきりしない。

う状態は。

ソクラテス　どうしろというのかね。いつわりの定規、いつわりの円の不確かで不純な技術もいっしょに投入し、混ぜ合わさなければいけないというのかね。

プロタルコス　ええ、必要ですからね、もしわたしたちの誰かが、それぞれの場合に家へ帰る途を見つけ出そうとするにしても。

C

ソクラテス　どうかね、また音楽は。それをついさっき(1)われわれは、当て推量と物まねばかりで、純粋性が足りないと言ったばかりだけれども。

プロタルコス　必要だとわたしは見ます、もしもわたしたちの生活が、何としてでも生活であろうとするならば。

ソクラテス　そうすると、そもそもきみの意向だと、ぼくは門番が押しよせて来た大勢のために圧迫され、強制され、ついに負けて門を開くのと同じように、すべての知識が流れこんでくるのを許し、純粋な知識に、それより欠陥の多い知識もいっしょに混じることを許すべきだということになるのかね。

D

プロタルコス　とにかくわたしには、ソクラテスよ、かの第一級の知識をもってさえいれば、それ以外の知識を全部とり入れても、それでひとが何の害を受けるか、わかりません。

ソクラテス　それでは、すべての知識が、ホメロスが大そう詩的に「落合(2)」と呼んでいるところへ流れこみ、そこで受けとられることを許すとしよう。

プロタルコス　大いにそうしましょう。

三九

ソクラテス　それらを入れることは以上で片づいたわけだ。今度はまた快楽の泉の方へもどらなければならない。というのは、はじめかれらを混ぜるつもりで、最初は真実なものの部分をと考えていたのに、その通りには出来なかった。知識に対してはどれにも好意をもつことになるため、それらをいっしょにかためて入場許可してしまって、快楽は後まわしになってしまったからだ。

E

プロタルコス　おっしゃることはまったく本当です。

ソクラテス　だから、今度こそはわれわれ両人で、快楽についてもどうするかをよく考えてみなければならない。これらもすべて無差別に一括して自由にすべきものか、それともまたこれらのうちでも第一には、真なるものだけをわれわれとしては容認すべきであるか、どっちかということをね。

プロタルコス　安全ということからすると、最初は真実の快だけを自由にする方が、はるかにすぐれています。

ソクラテス　では、それらを認めることにしよう。しかしその後はどうするかね。何か必要やむを得ないものがあれば、さきの場合同様(3)、これらもいっしょに混ぜなければならないのではないか。

プロタルコス　それを拒む理由はありません。とにかく必要やむを得ないというのですから、むろんだという

1　56 A sqq.

2　ホメロス『イリアス』第四巻四五二行にこの語がある。「さながら、雨雪に量を増した谷川が、山間を流れ下って、落合へ来て……」(呉茂一訳)とある。

3　62 B 参照。

ことになると思います。

63 **ソクラテス**　しかしもしまた、さきに技術は、そのすべてを一生涯にわたって知っていることは、害にならないで得であるとされたように、今もまた同じことを快楽について言えるとしたら、すなわちすべての快楽を一生涯にわたって楽しむことは、われわれの為になることであって、害はないのなら、すべてを混ぜ合わさなければならないことになる。

プロタルコス　それなら、これらについて[1]いったいどうわれわれは言ったらいいのでしょうか。またどうしたらいいのでしょうか。

ソクラテス　われわれに、プロタルコス、そんなことを質問することはないのだ。快楽と思慮に直接すべきだ、かれら相互[2]について、何か次のようなことをあくまでも聞き出すということでね。

B **プロタルコス**　どんなことをですか。

ソクラテス　「友よ、あんた方を快楽と呼ぶのがいいのか、あるいは何かほかの名で呼ぶがいいのかはしばらくおき、あんた方は思慮の全体を、いっしょに住む相手として、まさか受けいれまいとするのではないだろうね。それとも思慮のはたらきなしにやっていくのかね[3]」すると、これに対してかれらは、きっと次の答をするにちがいないと思う。

プロタルコス　どんな答ですか。

ソクラテス　それは前に言われたのと同じようなものさ。「何かひとつの類(一族)が単独に孤立して、ただ自分だけの純潔を保つというようなことは、まったく不可能でもあるし、また利益にもなりません。むしろすべて

C　の類のうち、わたしたちと一対一でもしいっしょに住んでくれるとなれば、他のすべてを知ると共に、特にわたしたちのそれぞれを直接的に出来る限り徹底して知ってくれる、そういう知の一族こそが最高だとわたしたちは考えています」というのだ。

プロタルコス　「しかもあなた方の今の答は、大へん結構です」とわたしたちは言うでしょう。

ソクラテス　それでよろしい。それでは次は今度、思慮と知性に質問しなければならない。「あんた方はさらに何か快楽を混合のなかに加えることを求めるだろうか」と、われわれはあらためて知性と思慮に質問しながら言うだろう(4)。そうすると、「どんな快楽をでしょうか」と、たぶんかれらは言うだろう。

プロタルコス　ええ、そうかも知れません。

D　**ソクラテス**　そしてそれにつづくわれわれの言葉は次の通りだ。「かの真なる快に加えて」――とわれわれは言うだろう――「はたしてあんた方は、なおかの非常に大きな快とか、非常に強烈な快とかいうものが、あんた方の同棲者としてあることを追加要求するだろうか」。「してどうして、ソクラテス」――とたぶんかれらは言うだろう――「かれらこそわたしたちにとって凡百の障害となるものであり、わたしたちが宿るたましいを狂気によって混乱させ、始めっからわたしたちの生ずるのを許さず、わたしたちの子供として生まれたものもたいてい

E　は、面倒みがわるい(ほったらかしにしておく)ため内部に忘却を発生させるようになり、まったく台なしにして

1　ここの原文 αὐτῶν は削除。
2　「相互について」は意味はっきりせず。「それぞれについて」(ἑκατέρου) の方がよいだろう。
3　ここの原文、疑点があるけれども、一応そのまま読む。
4　ここの原文、同じことが重複して言われているが、一応そのまま訳しておく。

(63)

しまうものだというのに、そんなものを同居者にすることができましょうか。否、ただあなたが真なる快楽、純粋なる快楽と呼ばれたものだけを、わたしたちのまあ同族と認めてくだされぱいいのです。そしてこれらに追加されるものとしては、健康と節制を伴う快楽、いや、さらにはまた徳のすべてに伴うもの、あたかも神の従者のごときものとなって、いたるところ徳につきしたがう限りの快楽だけを混ぜてください。しかしいつも無思慮その他の悪に同伴するような快楽を知性に交ぜたりするのは、大へんな不合理だと思います、もしもひとが、この上なく美しく、また不和のない混合と交合とを見て、その混合のうちに、そもそも人間にあっても、万有(宇宙)

64

にあっても、本来的に善となっているのは、いったい何がそうなのか、またその混合はいかなる類型をなしているものと判ずべきか[1]を、学び知ろうとするならば」と、知性は自分自身のために、また記憶や正しい思いなしのために、いま言われたようなことを、思慮を失わず、また自己を失うことなく答えると、かくわれわれは言うことになるのではないか。

プロタルコス ええ、まったくその通りです。

ソクラテス ところで、次のようなのもまた必要であって、それがないと一つも生成はできないことになるだろう。

B

プロタルコス というと、どんなものがでしょうか。

ソクラテス もしわれわれが何かに真実さを混ぜることをしないなら、そのものはけっして真実生成することもできないし、また生じてから存在するということもできないだろう。

プロタルコス どうしてできましょう。

四〇

ソクラテス　どんなにしたってできないのだ。しかしそれはそれとして、なお何かこの交合につけ加える必要のあるものがあれば、言ってもらいたいのだ、きみでもピレボスでも。というのは、この言論はぼくには今ここまで来てしまうと、もう何か整然とした秩序、それは身体をもってはいないが、しかし生命の宿る身体を美しく支配することになるような、何かそういったものとして完成されたように見えるからだ。

プロタルコス　わたしにも、それなら、ソクラテス、それはすでにそう思われていると言ってくだすって結構です。

C **ソクラテス**　それなら、われわれは今すでに「善」の住いの玄関先に立っていると言ったら[2]、ある点までそれで正しい言い方をしたことになるだろう。

プロタルコス　ええ、とにかくわたしにはそう思われます。

ソクラテス　それでは――われわれに考えられうるところでは――いったい何が、混合において最も貴重なも

1　ここの原文 τίνα ἰδέαν αὐτὴν εἶναί ποτε μαντευτέον の εἶναι は ἔχειν にした方がわかりやすいが、一応そのまま訳す。ここの ἰδέα は φύσις や δύναμις を用いる periphrasis の場合と同じで、特別な意味はないであろう。μαντεύω にも特別な意味はないのではないか。44C 注2参照。

2　写本の通りに読むと、「善およびかくのごときものの住居の玄関先」というようなことになる。バッダム提案のごとく καὶ . . . τῆς τοῦ τοιούτου を削除する方がよみやすくなる。

のであり、同時にまた何がそのような状態をすべてのものに好まれるようにした原因なのだろうか。というのは、われわれはこのことを見きわめた上で、次には万有の構成において、それがより多くの親近性や同族性をもつのは、快楽に対してであるか、それとも知性に対してであるかを考察することになるだろうから。

D

プロタルコス それは正しいやり方です。なぜなら、そのことが審判のためにわたしたちの役に立つことはきわめて大でしょうからね。

ソクラテス そしてまた、あらゆる混合について、どんな混合でもそれあるが故にあらゆる価値をもつことにもなれば、またてんで何の価値もないことにもなるような、その原因を見ることはむずかしくはないのだ。

プロタルコス とおっしゃると、それはどういうことでしょうか。

ソクラテス 誰もそれを知らない者はないと思うがね。

プロタルコス というと、どんなものをですか。

ソクラテス それはつまり、尺度とか、尺度にかなうとかいうことから外れると、どのような仕方の、どんな混合であってもすべては、必然的にそこに混入されるものを台なしにする、いな、何よりも先に自分自身を破滅させるということなのさ。というのは、そのようなのは交ぜ合わせにもならないで、交り合わぬままにめぐり合

E

わされただけというのが真相であるから、そんなものを背負いこんだ者にはいつもそれは、それこそ本当のとんだ「めぐり合わせ」(災難)ということになるからだ。(1)

プロタルコス まったく本当にその通りです。

ソクラテス してみると、今や善の機能(2)は、われわれの場合、美の本性のなかへ逃げこんでしまったというこ

とになる。というのは、適度ということと尺度に合うということは、あらゆる場合において結局はきっと美となり、善(よさ)となるものだと思われるからだ。

プロタルコス　まったくその通りです。

ソクラテス　さて、ところで、また真実性というものが、以上のものに混ぜ合わされて[3]、この交ぜ合わせのうちにあるということをわれわれは言ったはずだ。

プロタルコス　ええ、まったくそうでした。

65

ソクラテス　では、「善」の狩猟は単一の形相を用いるだけでは不可能なら、美と尺度に合うことと真実性という三つをつれてきて、それらの加勢によってこれを捕え、これをあたかも一つのものであるかのように見て、混合のうちにある「よき」[4]ものは、これに起因すると考えるのが一番正しいのであろう、そしてこれによって、混合もそれと同じ性質の(すなわちよき)ものとなるのだと言うことにしよう。

プロタルコス　ええ、それでまったく正しいわけです。

1　ここは語呂合わせ συμπεφορημένη . . . . συμφορά があるわけ。「めぐり合わせ」はそれを再現するための試訳。

2　ここの原文で ἡ τοῦ ἀγαθοῦ δύναμις も ἡ τοῦ καλοῦ φύσις もそれぞれ τὸ ἀγαθόν, τὸ καλόν の periphrasis と見ることができるので、強いて訳す必要はないけれども、一応訳語をあてておく。類例 44C, 49C, 60B, 64A, 67A など。

3　これら三つと真実性との混合は、快と知の混合と同じ意味のものかどうか。

4　ここの原文 τῶν ἐν τῇ συμμείξει のあとに補われるものは ἀγαθῶν かあるいはその類語であろう。

四一

ソクラテス　すると、もうこれで、おおプロタルコスよ、誰でも快楽と思慮について、われわれのために充分判定を下すことのできる人間となるだろう、その両者のうちのどちらが、人間のうちにあっても神々の間にあっても、最善なるものとの同族性をもつことが多く、より貴重な存在となるかを。B

プロタルコス　結果はもうはっきりしていますが、しかしそれでも、議論によって委曲をつくす方がよろしいでしょう。

ソクラテス　では、その三つの各〻を一つずつ、快楽と知性への関係で判別して行くことにしよう。つまり以上三つの各〻を、両者のどちらに、より多く同族的であるとして割り当てようかということを、見なければならないからだ。[1]

プロタルコス　おっしゃるのは美と真実性と適度ということについてなのですね。

ソクラテス　その通り。しかしまず最初は、真実性を取ってくれたまえ、プロタルコス。そして取ったら、知性、真実性、快楽の三者に目をくばり、長い時間をかけた上で、きみ自身に答えるのだ。真実性と同族性をもつことの多いのは、快楽か知性か、どっちだということに対してね。C

プロタルコス　しかし何で時間をかける必要がありましょう。差は断然大きいと思うからです。なぜなら、快楽こそあらゆるもののうちで一番の大ぼら吹きなのですから。そしてよく言われることですが、男女の交わりにかかわる快楽は、これこそ最大の快楽と思われているものですが、そこではいつわりの誓いも神々が大目にみて

D 許してくださる(2)というのです。つまりその快楽は子供のようなもので、ごくわずかの知性さえももち合わせてはいないからという意味になります。これに反して知性は真実性と同じものであるか、あるいはあらゆるもののうちで一番真実性に似ていて、もっとも真実なものなのです。

ソクラテス　それでは次に、適度ということを同じようによく見てくれたまえ。それを快楽の方が思慮よりもたくさんもっているだろうか、それとも思慮の方が快楽よりもたくさんもっているだろうか。

プロタルコス　これも、見ろとおっしゃるまでもなく、すぐに見えてしまうものです。なぜなら、快楽とか愉快とかいうものより度を超えることのはなはだしいものを、およそ存在するもののうちで何ひとつひとは発見できないだろうと思うからです。これに反して、知性や知識以上に度に合うものは、一つも発見できないでしょう。

E **ソクラテス**　よく言ってくれた。でも、まだ三番目の問いに答えてもらわなければならない。われわれの場合、知性の方が快楽の類よりも美をたくさんにもっていて、知性の方が快楽よりも美しいということになるのだろうか、それともその逆だろうか。

プロタルコス　いや、問題(3)にはなりません。とにかくたしかに、思慮と知性は、ソクラテスよ、誰もこれを、

1　ここの原文、むしろ πρὸς ἕκαστον .... τὴν ἡδονὴν καὶ τὸν νοῦν のごとく πρός を移動させる方が読みやすくなるが、一応そのままにして訳しておいた。要は以下におけるソクラテスの吟味の実際をどう見るかにかかる。

2　『饗宴』183B参照。

3　ここの原文 ἀλλ᾽ οὖν については、デニストン(四四五ページ)参照。

(65) 夢にせよ現にせよ、みっともない（醜）と見た者はいまだ一人もありませんし、またどんなにしてもそれが醜くなるとか、あるとか、あるいはあるだろうとか思う者もありませんでした。

ソクラテス それで正しいのだ。

66 **プロタルコス** しかし快楽となると、しかも最大の快楽ならほとんど、誰かがその楽しみをしているのを見るとき、そこに滑稽なもの、あるいは何にもまして醜悪きわまるものが附随するのを見るわけで、わたしたちは自分でもこれを見っともないと恥しく感じ、それがあらわにならぬよう、できるだけ隠すようにし、そのようなことはすべて夜にふりむけますが、これはつまりこれらのことは光が見てはならないものであるということを意味するわけです。

ソクラテス かくて、八方にきみは宣言すべきである、プロタルコスよ、遠くには使者を送って言わしめ、(1) この場にいる人たちには直接の声明をもって、快楽は第一等の所有でもなく、またさらに第二等のそれでもないということを。むしろ第一位は、尺度、適度、時宜にかなうことなど、すべてこの種のもののあたりにおいて獲得されると認めなければならないと。(2)

プロタルコス ええ、とにかく今言われていることからすれば、そう見えます。

B **ソクラテス** しかし第二位は、度に合っていること、美、究極的なこと、充分なことなど、すべてまたこの系統に属するもののあたりにおいてということになる。

プロタルコス ええ、とにかくそうらしく見えます。

ソクラテス それでは第三位だが、わたしの占いでは、知性や思慮をそこにおいても、きみは真実からそう大

きく逸脱することにはならないだろう。

プロタルコス　たぶんそうでしょう。

ソクラテス　それなら、こんどはわれわれがたましいだけに属するとおいたもの、すなわち知識と技術、正しい思いなしなどと呼ばれているもの、これが以上の三つに第四番のものとしてつけ加えられるものとなるのでは C ないか、[3] もしもそれらが快楽よりは、善の同族である点が多いとするならば。

プロタルコス　おそらくそうでしょう。

ソクラテス　それでは、第五位には、われわれが特に、「苦痛のまじらない快楽」と限定したものが来る。これはわれわれが純粋な快楽と名づけ、直接たましいだけの領域に属するとしたもので、その一部は知識に伴い、他は感覚に伴うのだ。

プロタルコス　たぶんそういう順位になるでしょう。

ソクラテス　「六代目で」とオルペウスは言っているが、「歌の順位は終りにせよ[4]」ということになる。そしておそらくわれわれの議論もまた、六位の判定をもって終了ということになるだろう。それから後は、以上に言わ

1　ここの原文の解釈はシュタルバウムにしたがう。

2　ここの原文にはいろいろ議論がある。補注34（三四三ページ）を見よ。

3　ここの原文 ἆρ᾽ οὖν οὐ [τέταρτα] でよむ。ただし不定法 εἶναι のかかるところが判然としない。さき（66A）の φήσεις がここまで支配するとするか。

4　これについては、ほかに伝承がなくプルタルコス（*E ap. Delph.* 391D）はプラトンのこの箇所を唯一の出典として引用している。したがって、意味もはっきりしない。

(66) D れたことのしめくくりをつけることしか(1)、われわれには残されていない。

プロタルコス では、そのしめくくりをつけなければならないでしょう。

四二

ソクラテス さあ、それでは、三度目は救い主ゼウスのために(2)、同じ議論のくりかえしだが、証言する形で始終をのべることにしよう。

プロタルコス すると、いったいどんなものになるのでしょうか。

ソクラテス ピレボスは善というものを、われわれにとっては快楽がすべてまるごとそうだという主張を立てていた。

プロタルコス 三度目ということを、ソクラテスよ、あなたはちょうど今言われたが、それは最初からの議論をまたとり上げなければならないということのようですね。

E **ソクラテス** その通り。しかしとにかく、それのつづきを聞くことにしよう。というのは、つまりぼくはだね、いままでにくわしく論じて来たことをすでに見ていたし、ピレボスだけでなく、ほかに何千何万という人たちがそう言っているのを聞いて癇(かん)にさわるところがあったから、いや、知性の方が快楽よりも、人間の生活にとってずっとよいもの、すぐれたものなのだと言ったわけだ。

プロタルコス ええ、その通りでした。

ソクラテス しかしまた、ほかにもいろいろたくさんのものがあるのではないかという感じもしたので、もし

67

この二つよりもすぐれているものが何かあらわれるなら、そのときは二等賞をねらい、知性と組んで快楽を相手にあくまでも戦い、快楽は二等賞も奪われると言ったわけだ。

プロタルコス　ええ、あなたの言われたことはその通りでした。

ソクラテス　そしてそれから後、両者のいずれも充分なものではないことが、何よりもまったく充分に明らかにされたのだ。

プロタルコス　それはまったく本当です。

ソクラテス　つまりそのときの議論で、知性も快楽も完全に失格ということになり、そのどちらも善そのものというようなものではとてもないのだということになったのではないか。つまり自足とか、充分とか、究極的であるとかいうことが、両者いずれにも欠けていたからだ。

プロタルコス　失格はまったく正当でした。

ソクラテス　けれどもしかし、ほかの第三者が両者よりもすぐれていることが明らかになってからは、今度は知性の方が快楽よりも、この勝者の相貌形姿にずっと多く同族的なものがあり、本来自然のあり方においても近

1　直訳をすれば「頭をつける」となる。「つける」よりも「のせる」(ἐπιθεῖναι)の方が自然であるが、ここでは ἀποδοῦναι によって「しかるべきところ」の意味を強調したわけであろう。

2　よくつかわれる言葉、ゼウスはウラノスの時代、クロノスの時代をついで三代目であり、最後の成果をおさめた救済者と考えられる。『カルミデス』167Dのスコリアには、「ひとが最終的に何かをする場合に使われる」とある。三度目に対する二回目は60A～Bであろうか。

いものがあるということが、今あきらかにされたのだ。

プロタルコス それにちがいありません。

ソクラテス そうすると、今のわれわれの議論が公表した審判にしたがえば、快楽勢[1]は第五位ということになるだろう。

プロタルコス そのようです。

B

ソクラテス しかし第一位などということは、とてもとても許されないのであって、たとい牛の全員、馬の全員、あるいはその他の獣類の全員が、愉快を追求するという実際行動によって、それを主張するとしても許されはしないのだ。しかし世の多くの人たちは、これら〔の言質〕を頼みにすること、あたかも占師(鳥占師)たちが鳥に信頼をおくがごとくであって、かれらはこれを頼みにして、快楽こそはわれわれがよく生きるための最上のものであると判定し、獣類の性行動などをむしろ有力な証拠証言となるものと考え、ひたすら知を探求する哲学的精神(ムゥサ)の許にあってそれぞれの場合に開示される(うかがい知られる)言論などはかえりみようともしないのである[2]。

プロタルコス この上ない真実が、ソクラテスよ、あなたによって語られたことを、今はわれわれ全員が承認します。

ソクラテス それなら、ぼくもまた放免ということかね。

プロタルコス まだ少しばかり残っているものがあります、ソクラテス。というのは、むろんあなたがわたしたちより先に音(ね)をあげるということはないでしょうからね。しかしその残っているところは、わたしがあなたに

思い出させてあげましょう。

1　ここの原文、periphrasis と考えられるが、δύναμις を一応「勢力」と訳してみた。類例 44C, 49C, 60B, 64A, E 参照。

2　動物の生活を規範にして人間の生活を考える考え方については、アリストパネス『雲』(一四二九行)に実例がある。

『ピレボス』補注

『ピレボス』はテクストが必ずしも安定しているとは言えないので、翻訳には原文批判の仕事が、どうしても不可避である。その結果としての訳者の選択した読み方、解釈をできるだけ簡単に注記した。簡単なものはなるべく本注に出したけれども、やや長くなるもの、他者の批評を含むもの、文法的注などは、この補注の方へ収めることにした。

1　13B3–5　ここのテクストは素直には読みにくいところがあるけれども、一応分詞の独立使用を考え、ἀγαθόν の単数形は τί....ἐόν につながる「善」の単一性を強調したものと解する。類例 13E。

2　13D1　ここのテクストは、一応底本にしたがい τε καί をつづけて読んでおいたが、バッダム案のごとく ἅμα καὶ νέοι と読めば、「素質の劣る」も「未熟」も「論をはこぶ」上のこととなる。原文はこの方がいくらかスマートになるだろう。

3　14B3　τολμῶμεν だけでは落ち着かないので、何か不定法を補う試みがなされているが、ここでは一応そのまま訳しておいた。バッダムのように原文を改めれば、「両説を真中において、見るとしよう……かどうかを」となり、わかりやすくなる。

4　15B2–4　ここの文章が独立の異論を言いあらわしていると解すれば、次の文章では第三の異論が展開されているということになる。しかしこの文章に独立の意味を見出すことは容易でない。この文章の ὅμως は意味が取りにくいので、これを削るか、あるいは ὄντως もしくは ὅλως に改める試みがなされている。この訳では ὅμως は読まないことにした。ὅμως を 12B の ὅμως καί の例にならって、次の文章に言われていることにかける試みもあるが、これは第二と第三を一つにしてしまう解釈になる。

5　17C1–2　ここのテクストは、そのままでは意味が通じにくいが、ここではハインドルフ、ヘルマンの案にならって τό を削除し、καί を文末の ἐν αὐτῇ の前におく。最後の αὐτῇ は ταύτῃ にする方がいっそうわかりやすいだろう。

6　18E9～19A1　ここの πῶς μή の μή は、ほかにあまり類例がない用法であるが、ハックフォースの示唆にしたがって、否定的な意志が示されているものと解しておいた。訳文では μή....ἀλλά をつないで「無限とはならず、むしろ……なければならない」という言い方でそれを示した。

7　20D10　原文の ἅμα ἀγαθοῖς についてはいろいろの議論があるが、ἀγαθοῖς なしに訳す方がかえってわかりやすいほどである。ἀγαθοῖς は含意されているが、はっきり言葉

に出すと、かえって解釈が面倒になる。これを ἀγαθόν に読むビューリー案の方が簡単かも知れない。しかしいずれにしても余計な重複となるだろう。

8　23E1　μεταδιώκοντι のあとに τι があったのが、同じ τι が前にあるため見落され、あとから余計な βίον が入ったのであろうという説明を取れば、「五番目のものを何か探し求める」という訳になるだろう。

9　25B7　ここの καί はやや難解である。ここでは一応デニストン（三二〇ページ(5)）の解釈にしたがった。しかし前後関係からすると、強調は σύ（あなた）にあるのであって、καί ἐμοί にはないように思われる。「あなたが明らかにしてくださるはず」で、わたしがやることではない。「わたしも」それを聞かせてもらうことはできるだろうというほどのことではないかとも思われる。

10　25D7–9　この原文は写本のままでは読みにくいので、いろいろと改訂の試みがなされている。ここではバーネットが採用した Vahlen 案による εἰ を加えるだけの、最も簡単な読み方を採った。他の改訂の試みとしては、バッダム、ディエスの δράσει を δράσασι と改める読み方が考えられる。「同じやり方をするなら」と訳されるだろう。なおこの文章に「当の部類」と言われているのは「限度」の部類であり、「両者がそれぞれ」と言われているのは「無限」と第三類の「混合生成したもの」を指す。これについても異論があるけれども採らない。以下の問答の実際についてみれば、混合による生成物の実例を、無限の実例と共にいろいろ多く出して、それを一つに見る仕方で、間接的あるいは随伴的に第二類「限度」の統合把握が試みられているからである。

11　28A2　ここの原文 σκεπτέον . . . . ὡς のところ、バッダム提案のごとく λεκτέον もしくは ὑποληπτέον . . . . ὡς とするか、ὡς を ὅ（ステファヌス、シュタルバウム）とすれば訳しやすくなるが、ここでは一応底本通りに読んでおいた。

12　28A3–4　ここのテクストは写本のままだと読みにくいので、いろいろの改訂がなされている。「快苦の二つ」とするのはバーネットだけの読み方（τούτω . . . . ἔστων）によるのであるが、シュタルバウム、ポストによって用いられている写本（Ven. 189）の読み τοῦτο を取れば、「このことは、けりのつかない部類に入れておくことにしよう」というまったく別の意味になる。あるいはこの方が味があるかも知れない。

13　29A11　ここのテクスト、バーネットだけが φασίν の前にもコンマをつけているが、そうすると「船乗りのように……しかと見る」が、いま紹介されかけている論のなかの言葉となり、ソクラテス自身の使用した形容ではなくなるのではないかと思う。ここではバーネットにしたがわず、他の校本のごとくコンマなしに読む。暴風雨に出あった船乗りの言葉としては、アイスキュロス『アガメムノン』八九九行以下があげられる（Paley）。

14　29D3　ここの原文の最後のところ、切りはなして ἢ πῶς ἀποκρινῇ;（「それとも、きみはどう答えるだろうか」）とすれば、ごく普通の形になるが、写本通りに読むと大体訳文

のごとくになるだろう。ただし最後のところを切り離すかどうか、また疑問文にするかどうか、にも問題があるだろう。

15 29D6-7 ここの対格と ἕπου のつながりが疑問となるが、対格だけ別に取るべきであろう。バッダムのごとく τό を三格に変えれば形はととのうがその必要はないだろう。

16 31A1 ここのテクスト、写本は νῦν であるが、同じ文章のなかの τὰ νῦν とも重複し、意味も取りにくいので、ベッカー、ビューリーの νοῦς という修正案をとる。νοῦν としても形はうまく合うが、文章全体の構造は νοῦς を可とする。

17 32A9～B1 ここのテクストには意味の通らないところがあって、何か欠陥があるのではないかと疑われる。一般の注釈者は anakoluton 構造や τῆς ἀπείρου について云云するだけであるが、ἔμψυχον というような言葉も、いわゆる第三類の例(26B, 31C)から考えると異様である。むしろ32A6の「動物の」に合せて、ἐμψύχου と第二格に読むべきものであろう。心だけの別種の快苦(32C)に対して、ここでは心と身体との合わさったものの快苦が考えられるわけだ。

18 32B4 原文の πάντων の意味は不明である。強いて解釈をつければ「すべてのものについて」によって一般化された言い方を示すということにもなるだろう。その前の αὐτῶν οὐσίαν の αὐτῶν に見られる複数形も、すぐには結びつくものが見つからないけれども、ここに一般化してまとめられた命題の中にとり入れられた各種の事例を考えることができないことはないからである。

19 32C6 原文 ἐν τούτοις が何を指すかについて、快苦両方の προσδοκήματα とする説(シュタルバウム)と、身体と関連をもつパトスと、関係をもたぬパトスの二種を指すとする説(バッダム)の二つがあるが、ここでは前説をとった。

20 33C5 デニストン(三五六ページ)の解釈では「よし、それでは」というような意味になるかと思われるが、適当ではない。

21 34A4 ここの原文 ταύτην δ' の δέ については、デニストン(一八五ページ)参照。

22 34B2 ここの原文 διαφέρουσαν λέγομεν のごとく分詞を取る例については、キューナー文法 II 72ページ参照。ただしそこにあげられている『ゴルギアス』481C は φῶμεν であり、本篇(22E)は λέγοιτο であって、いずれも充分な類例とはみなし難い。求められているのは能動形 λέγειν と分詞との結びつきであるから。つまりここの例は珍しい例ということになる。

23 34D5-7 ここのテクストについてはいろいろ議論があるが、一応底本にしたがって訳しておいた。ただしこれだと ταὐτά γε を「失う」ということの意味が必ずしも明らかでなく、あとの τὴν περὶ αὐτὰ ταῦτα ἀπορίαν の αὐτὰ ταῦτα と同じか否かで、「失う」ものも一致しなくなる。また εὑρόντες ὃ 以下の文章は asyndeton となるが、その意味はどうなるか、キューナー文法二巻三四四ページに言われているように、理由説明とすれば γάρ を補った方が早いかも知れぬ。全体としてはバッダム提案にしたがって、εὑρόντες ὃ を εὑρόντες ἃ に改め、あとの ἀπολοῦμεν を重複の故に削除する

のが一番簡単かも知れない。訳せば「われわれの求めているそれらのものを見出すなら、それらのものに直接関係する難問を解いて、なくなすことになるだろう」となる。

24　35B6　このテクスト、γ' ἄρα について若干の議論があるけれども、一応底本のままに読む。デニストン四三ページ参照。

25　38B13　ここの原文については疑義が多い。まず διαδοξάζειν という言い方がほかにあまり用いられない。またしたがって意味もはっきりせず、前後関係から何か意味をきめなければならないことになる。διαλέγεσθαι と関係をつけようとする考えもある。あるいは δια を切り離したり、削除したりする試みもある。第二に ἐγχειρεῖν（企てる・着手する）もつながりが悪い。ἐγχωρεῖν（バッダム）か、ἐγχωρεῖ（アーペルト）に直すことも考えられている。第三に γίγνεθ' で人称語尾を省略するのも異例である。一応バーネットにしたがって写本通りに読んでおいたが、疑念はのこる。

26　39A2-3　この原文は解釈上疑点多く、まだ満足すべき解決はなされていない。一応シュタルバウム以来の解釈にしたがって訳しておいたが、この παθήματα が何を指すか必ずしも明らかではない。ディエスとハックフォースでは逆になっているとも言える。τότε の意味もはっきりしない。バッダム案にしたがって、はじめの καί を除き、「これら感覚や記憶を生ぜしめた身体的・精神的情態変化に関連のあるかのことがら（樹下の人影のごときもの）について（あるいは、ことがらを）言表として（あるいは言表に）書く」というふうに解釈することもまったく不可能とは言えないだろう。

27　39A4　底本にしたがって τοῦτο τὸ πάθημα を削除して読んだが、これを救うとすれば、この πάθημα の意味について、やはりシュタルバウム以来の議論をくりかえさなければならないだろう。しかし全体が比喩の文章なのだから、πάθημα に能動性を与えることも、そうむずかしく考えるには及ばないだろう。

28　40A9　ここの原文、φαντάσματα の前の冠詞 τά を削除するか、あるいは ἐζωγραφημένα の前にもう一度冠詞 τά をくりかえすかの二案が出されているが、ここでは後の読み方にしたがった。写本のままでも「絵に描かれたものとしての」（ビューリー）というように訳せないこともない。

29　40D5　ここの原文 τούτων . . . . ἐν ἐκείνοις の指すものが何であるかについて議論がわかれている。ここでは τούτων はすぐ前のソクラテスの言葉にある「いつわりの思いなしをつくり出したもの」にかけ、ἐν ἐκείνοις は、むしろ ἐν をとり除いて、やはり前にあげられた「いつわりの思いなし」と「虚偽の思いなしをする」ことを受けるものと解しておいた。

30　41A1　ここの原文 μὲν οὖν の否定的な意味については、デニストン四七五ページ(i)、同五八七ページ参照。

31　46E3　ここのテクストはどうみても不完全で、満足な意味をとり出すことはできない。一応文字面だけで訳をつけておいた。「内部とは反対に、外部に合わせて変化を起させ」というような読み方、つまり外面を冷やす逆療法も不

可能ではないが、しかしそれがどうして快苦混合を生むことになるか、うまく説明はできない。

32　55D1　ここの原文、οὐκοῦν の意味は問題であるが、デニストン(四三七ページ)など参照。

33　56A3–5　ここのソクラテスの言葉、全体的にテクストが不完全であるが πρῶτον を τοιούτων に直し、[αὐτῆς] αὐλητική ⟨καὶ κιθαριστική⟩ というふうによむ。ビューリーの場所がえの που αὐτῆς αὐλητική.... σύμπασα μουσική という考えも面白いが、ここでは採らなかった。

34　66A7–8　ここの原文このままでは意味がとりにくいので、最も簡単な方法として τὴν ἀίδιον を削除し、πάντα ὁπόσα τοιαῦτα を一括し、χρὴ νομίζειν ᾑρῆσθαι を結ぶという読み方をした。これを削除しないで残すとすると、その後に τὴν ἀίδιον φύσιν(バッダム)とか、τὴν ἀίδιον αἵρεσιν(ハックフォース)とか、他の言葉を補わねばならないが、しかし「永遠の」というような言葉の出てくる必然性は、前後関係からは認められないので、充分な救いにはならない。ディエスは ἀίδιον は ἥδιον の書きあやまりであろうとしているが、この場合 ἡδονή に密接な関係のある ἥδιον が、わざわざここに書かれたとは、考えにくい。χρὴ νομίζειν を ὁπόσα の関係文章のなかに入れると、ᾑρῆσθαι は宙に浮いてしまうので、後に ἔστιν を補ったりすることになる。いずれにしても、いろいろな補足や改文が必要になるが、その割には意味がはっきりしない。削るにしかずというところである。後人の傍注が混入したものと見ることができるだろう。

なお注、補注に出てくるデニストン、キューナーの著は、くわしくは左の通りである。

J. D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford, 1954.
R. Kühner, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II. Teil, Hannover und Leipzig, 1898–1904.

『パルメニデス』解説

田中美知太郎

登場人物

ケパロス(Cephalos)　本篇冒頭(126A)の言葉から知られるように、クラゾメナイの人。その他については、知られていない。

アデイマントス(Adeimantos)　プラトンの長兄。『国家』の主要対話人物。なお、『ソクラテスの弁明』(34A)参照。

グラウコン(Glaucon)　プラトンの次兄。『国家』の主要登場人物で、そこでは活発な議論家として描かれている。

アンティポン(Antiphon)　本篇(126B)から知られるように、プラトンの義弟。プルタルコス『倫理論集』(*De fraterno amore*, 12)参照。

ピュトドロス(Pythodoros)　『アルキビアデスI』(119A)から知られるように、イソロコスの子。実際人物としては、前四二六年にニキアスの後任としてシケリア遠征軍の総指揮官となった。これはアテナイの対シケリア政策の一環をなすものであって、のちのアルキビアデス、ニキアスのシケリア大遠征の先駆をなすものであった。ただし、このときはシュラクサイのヘルモクラテスの和平工作に応じて、期待された戦果をおさめることなくアテナイに帰還し、敵方からの収賄の嫌疑をうけて国外追放になった。くわしくはトゥキュディデス『歴史』(第三巻(一一五の二)、第四巻(二の二、六五の三))参照。

ソクラテス(Socrates)

ゼノン(Zenon)　エレアの人。一般に用いられている年代は前四六〇年頃であるが、本篇(127B)によってみれば、一〇年

ほどおくれて四五〇年頃ということになる。パルメニデスの愛弟子。本篇（127 E sqq.）によれば、パルメニデスの哲学的立場を弁護するために、反エレア的な考え方に対する反論を数多く書いた。かれの「運動」についてのパラドクシカルな議論は今日もよく知られている（アリストテレス『自然学』第六巻（$239^{b}5$ sqq.）参照）。なお、ゼノンとアテナイの関係については、プルタルコス『英雄伝』の「ペリクレス」（四）参照。

パルメニデス（Parmenides）　エレアの人。クセノパネスの弟子とも称せられる（プラトン『ソピステス』（242 D）、アリストテレス『形而上学』第一巻（$986^{b}22$））。年代は一般には前五〇〇年頃とされているが、ゼノンの場合と同様、本篇（127 B）によってみれば、前四七五年頃ということになる。

かれの公にした哲学詩は、啓示文学のかたちをかりながら、きわめて抽象的ともみられる大胆な論理的展開を示し、不生不滅、不変不動、均質、球体の唯一なる実在の考えを明らかにした。

プラトンがパルメニデスに対して特別な尊敬の念を抱いていたことは『テアイテトス』（183 E）からも知られる。なお、『テアイテトス』のその箇所においては、ソクラテスがパルメニデスに会ったことがあるということが特に語られている。

アリストテレス（Aristoteles）　本篇（127 D）から知られるように、前四〇四年のアテナイ敗戦の直後に、スパルタの占領軍の武力を背景として成立した臨時革命政権の主要人物の一人。これは三〇人政権と言われ、アリストテレスはその一人であったわけである（クセノポン『ヘレニカ』（ギリシア史）第二巻（三の二））。かれはすでにアテナイ民主政権から国外追放に処せられていて敗戦直前の前四〇五年にスパルタの総指揮官リュサンドロス周囲の人となっていた。そしてリュサンドロスが国許スパルタへ連絡のためにつかわす使者の一人に加えられていた（クセノポン『ヘレニカ』第二巻（二の一八））。三〇人政権成立後も、もっぱら対スパルタ交渉の主要人物として活躍した（クセノポン『ヘレニカ』第二巻（三の一三））。

この対話篇では、対話が直接そのまま与えられるのではなくて、エレア派の哲学者ゼノンと親交のあったらしいアテナイ市民ピュトドロスによって物語られ、報告されるという間接的な形式をとっている。これはプラトンの他の対話篇『国家』や『饗宴』その他にも見られるもので、このような間接的形式の活用は、ギリシア悲劇における使者の報告などにも見られるように、直接形式に劣らぬ、あるいはそれ以上の重要性をもつものとも考えられるだろう。しかしこの対話篇では、その間接形式が二重三重になっているところが一つの特色だとも言えるだろう。つまりこの対話篇では、ソクラテスとゼノン、ソクラテスとパルメニデス、パルメニデスとアリストテレスの対話が実際の内容をなしているのだけれども、それをその場にいて聞いたピュトドロスがわれわれに直接物語るという形式にはなっていないからである。それはケパロスという人物が、プラトン自身の義弟に当るアンティポンという人から、その若い時代にピュトドロスから聞かされ、暗誦させられた話を、いま既に大人になって他のことに興味をもつようになっている時点で、思い出をたどりながら話してもらうという、二重三重の間接性によってへだてられた対話の報告ということになっている。これはどういうことなのか。推察はいろいろできるが、むろん確かなことはわからない。考えられうることは、この対話が行なわれたと設定されている年代は、ソクラテスのごく若い時、せいぜい二〇歳前後の頃と考えられるので、これを前四五〇年頃とすると、プラトンのこの対話篇執筆年代を前三六七年以降とすれば、その間には八〇年以上のへだたりがあるとしなければならない。プラトンが直接に知りえたソクラテスは晩年のソクラテスに限られるのであって、われわれはこれをプラトンの初期作品のうちに見ることができる。その生き生きとした描写は、プラトン自身の直接の見聞をもとにしたものであって、われわれにもその直接性が感じられる。しかし二〇歳前後のソクラテスというようなものは、もはやプラトンの直接に知ることのできたものではない。そして当時すでに六五歳のパルメニデス、四〇歳のゼノンは、プラトンにとってはまったくの昔の人であって、三者によって行なわれた対話というようなものも遠い遠い昔の話ということになる。しかしその昔

の話も、ソクラテスなりピュトドロスなりが、直接これを思い出して話すのだったら、もっとずっとわれわれに近づけられることになっただろう。しかしプラトンは、そういうやり方をしなかったのである。伝えられる対話は、われわれがこれをケパロスから聞き、ケパロスはこれをアンティポンから聞き、アンティポンはこれをピュトドロスから伝えられたというような、遠いへだたりにある。思うにこの間接性の重複は、かなり意識的なものではないかとも疑われるだろう。そしてプラトンはこの対話が事実よりもフィクションに属することを、それとなくほのめかしているのだとも考えられるだろう。しかし他方またプラトンは、これをまったくの架空対話として与えているわけでもない。言わばこれの真実性の証人として、かれの二人の兄弟を登場させているのである。『国家』の登場人物としておなじみのアデイマントスを、かれの義弟アンティポンの話に立会わせ、かれが若いときにピュトドロスから、たしかにこの話を聞かされたのだという証言をさせているからである。そして本篇第二部の対話人物アリストテレスは、プラトンの説明にあるように、前四〇四年のアテナイ敗戦に際して樹立された革命政権の一員であったとすれば、プラトンも、同政権の主要人物であったクリティアスやカルミデスを身内の最も親しい関係において知っていたのであるから、アリストテレスについても直接間接に多くのことを知っていただろう。そしておそらくケラメイコスに住むピュトドロスについても、義弟のアンティポンを通じていろいろ知っていただろう。本篇の内容をなす対話そのものは、二重三重の間接性によってわれわれからへだてられているけれども、その間接性をつなぐ人物は、いずれもプラトンが直接に知っている実在の人物なのである。プラトンはこの対話に現実性を持たせるために、できるだけの工夫と努力をしていると言わねばならない。

しかしながら、ソクラテスとゼノン、パルメニデスの会見というようなことが、果して事実ありえただろうか。アポロドロスの『クロニケー・シュンタクシス(クロニカ)』にさかのぼられる伝統的な年代づけからすると、パルメニデスのアクメー(四〇歳頃)は前五〇四/五〇〇年ということになっている。もしこれが本当だとすると、その

六五歳は前四七九／四七五年ということにならねばならない。ところが、前三九九年に七〇歳余で刑死したソクラテスは、前四七〇／四六九年の生れということになる。したがってパルメニデスが六五歳になっていた前四七九／四七五年には、ソクラテスはまだ生れていなかったはずである。そうだとすれば、パルメニデスとソクラテスが対話したという当対話篇の想定は、まったくの不可能事にもとづく虚構だということになるだろう。しかしプラトンが、かれの生きていた時代においては、そう古い昔でもないことがらについて、そんなに簡単な計算を間違えて、アナクロニズムの上に対話を設定したと言えるのかどうか。プラトンはパルメニデスに六五歳、ゼノンに四〇歳というような具体的な数字をあたえているのであるが、この対話に現実性をあたえようとする劇作家としてのプラトンが、これらのことについて根拠のない数字を示すことができたであろうか。それらについての誤りを指摘できる読者もたくさんいたはずの当時において？　われわれはむしろ伝統的年代のもとになっているアポロドロスのほうに間違いがありはしないかを疑わなければならない。かれは前一四〇年頃の人であって、プラトンよりも二五〇年位も後代の人である。そしてその年代づけはパルメニデスの場合、直接的事実にもとづくものではなくて、間接的な推定によるものであることが知られるのである。パルメニデスの年代前五〇四／五〇〇年は、ゼノンについてあたえられている前四六四／四六〇年と、かれの師とも伝えられるクセノパネスの時代たる前五四〇／五三七年の間においてみると、その間隔が四〇年ずつになっていることが見出される。これは他の事実が知られていない場合に、師弟の間をつなぐ常例の年代のへだたりなのである。つまりこれらは推定にもとづく架空の数字に近いとも見られるであろう。したがってわれわれは、プラトンのこの対話篇にあたえられている数字にもとづいて、逆に伝統的な年代づけを訂正したほうがいいかも知れないのである[1]。またしたがって、このような年代計算からプラトンの計算ちがいを指摘したり、この対話の事実性を否定したりすることはできないことになる。この対話篇における対話は、多分にプラトンの創作による要素が含まれているとは考えられうるだろうが、しかしこれをまったくの不可能事、

あるいはまったく事実無根と言ってしまうこともできないのである。

二

それはそれとして、いま本対話篇そのものについて、その構成を見てみると、さきにも触れられたように、内容的には二つの対話部分が大きく区別されるだろう。一つはソクラテスとゼノン、パルメニデスの対話を内容とするものであって、章別からすると第二章から第七章までを含み、ステファヌス版のページ数でいうと、127Dから135Cまでの約八ページである。もう一つはパルメニデスとアリストテレスの対話を内容とするもので、第九章から始まって第二七章で終る部分、136Eから166Cに至る約三〇ページである。これは本対話篇の四分の三を占める分量になる。だから、本対話篇の根幹はこの部分にあるとも見られるだろう。このほかに第一章と第八章が残る。第一章は序の部分と目すべきものであるが、それだけを取って見れば、さらにまた二つに区分されるだろう。はじめの部分は、アテナイのアゴラからアンティポン宅までの場面において、話し手のケパロスと同じクラゾメナイの他の市民たち、それにアデイマントスとアンティポンが主な登場人物となっている。全篇の序幕に当るわけで、ステファヌス版ページ数で言うと、126Aから127Aまでがこれに当る。それにつづく次の部分は、

「さてしかし、そのアンティポンの語るところによると、ピュトドロスの話は次のようなものでした」(127A)という言葉で始められ、127Dに至る部分である。これは言わば劇中劇の序幕というべきもので、われわれはアンティポン宅でアンティポンその人の口から、むかし前四五〇年頃にケラメイコス区にあったピュトドロスの宅で行なわれたソクラテスとゼノン、パルメニデスとの対話が、どのようにして始められたかの、それに至るまでの仔細を聞かされることになる。つまり第一章は場面と登場人物を異にする二つのプロローグから構成されていると見ることができるだろう。それはさきにのべられた対話伝達の二重性によるものであることは、いまあらためて注意す

るまでもないであろう。

残る第八章もまた対話第二部への序という意味をもつと言うことができるだろう。その第一部においては、ソクラテスの立てたイデアの独立存在の仮設が批評され、それをあると考えると、どのような困難が生ずるかの指摘がなされるとともに、またしかしイデアの存在を否定しても、他の困難が生ずると注意される。そしてこのアポリアの前に立たされたソクラテスにむかって、パルメニデスは、

「それなら、知恵の探求(哲学)について、きみのなすべきことは何かね」(135C)

と問い、大問題に取組む前に「予備練習」が必要であることを忠告する。そしてそれがどのようなものであるかを、パルメニデス自身が実例に即して説明しなければならなくなる経緯がそこに与えられる。つづく第九章においてはパルメニデスが、同座の人たちの懇請にこたえて、その実例を示すことを受諾し、「一あり」を仮設の前提として選び、話相手にアリストテレスをきめることになる。そしてこの前提からの帰結を引き出す実際の仕事は、第一〇章をもって始まる。したがって別の見方をすれば、この第九章も第八章とともに、対話第二部の序をなすとも見られるだろう。第一部と第二部の間には、一方の対話人物がソクラテスからアリストテレスに入れかわるだけで、あとの登場人物も場面も同じであり、その間の推移はなだらかであるから、はっきりとした段落はつけにくい。第一部の終りは明らかであるが、第二部の始めは、どこから始まるのか、すぐにはきめられないようにも思われる。一応ここでは新しい仕事にとりかかることをパルメニデスが承諾し、対話人物としても新しくアリストテレスが登場するところで、第二部が始まると見ておくことにしたわけである。

念のために、構成区分だけを記すと、

第一章　プロローグ

イ　126A〜127A

ロ　127A～127D
第二―七章　対話第一部
127D～135C
第八章　幕合
135C～136E
第九―二七章　対話第二部
136E～166C
ということになる。

三

この対話篇第一部の議論内容は、イデア論をめぐるものであることが一般に知られている。しかしながら、そのイデア論はゼノンの出した論理上のアポリアーを解くために、あらかじめ何の説明もあたえることなしに、「あなたは類似性のイデア(形相)というようなものが、それ自体独立に存在することを認めるか」(128E～129A)というような問いと共に導入される。したがってこのイデアというものについて何らかの予備知識をもっていない人にとっては、まったく唐突の導入であって、ただ面くらうほかはないだろう。つまりわれわれはこの対話篇において、イデア論が一般に何であるかを、最初のところから学ぶというようなわけにはいかないのである。多くの誤解はただ対話篇のこの部分だけで、イデア論一般について早急の議論をするところにあると言わなければならない。ソクラテスがここでイデア論をもち出すことによって解決しようとしたアポリアーとは何か。それはゼノンが、もし存在が多であるなら、それは似ていて似ていないものとなる、しかしこのことは不可能である、だから、存在は

多でありえないとする論理において提示されているものなのである。そしてそこの、「似ていて似ていない」ことの不可能ということについて、それはイデアの存在を認めさえすれば、矛盾でもなく、不可能事でもないことになるというのがソクラテスの主張なのである。たしかに〈似〉が〈不似〉であるとか、〈大〉が〈小〉であるとか、〈一〉が〈多〉であるとかいうことは、一そのもの多そのもの、類似そのもの不類似そのものについて考えるなら不可能である。しかし一人の人間、あるいは一つの石について、それが似てもいるし、似てもいないとか、一にして多であるとかいうことは、必ずしも不可能ではない。ゼノンのパラドクスは、存在とか万有とかいうものを、われわれ自身をも含めたこの世界だけに限って考えるところから生ずるのである。もしそういう単一の世界だけを考える一元論の立場――それがエレア派の立場であるが――をすて、いわゆる万有のほかに、大そのもの小そのもの、一そのもの多そのもの、類似性そのものと不類似性そのものを別に考えることができるならば、そして万物はこの一そのもの、大そのものを分有することによって、あるいは一となり、あるいは多となり、また一にして多でもあるのだと考えれば、ゼノンのアポリアーは消えてしまうだろうというのである。ソクラテスの言おうとしていることをまとめてみると、

一、類似そのもの、一そのものというようなもの(イデア)が、他の何ものにも依存することなく、それ自体で存在し、それ自体で類似し、それ自体で一をなしている。この点を強調して、一そのもの、類似そのものはまた〈まさに一であるもの〉とか〈まさに類似であるもの〉と呼ばれる。

二、その他の多くのものが類似したり、一であったりするのは、それらがそれら自体でそうなのではなくて、イデアたる類似そのもの、イデアたる一そのものを「分有」することによって始めて一であり、類似するものとなる。

三、類似そのもの、一そのものは自己のうちに自己の正反対の不類似とか、多とかいうものを受けいれることは

できないけれども、イデアの分有によって類似したり、一となったりする他のものは、また不類似や多などをも受けいれることができる。
というようなことになるだろう。これに対してパルメニデスは、イデアの存在を認めることによって、ゼノンのパラドクスが解けるということには、直接の反対はしないのであるが、しかしイデアの存在を認めることそのことは、また別の問題、別のアポリアーを生むのではないかという指摘をする。
その一つは、存在するあらゆる事物について、一様にイデアの存在を認めることができるかということである。その点についてはソクラテスはなお迷いをもち、これを一般化するよりも、類似や一や多などのほかに、〈正〉や〈美〉や〈善〉などの限られたイデアについてだけ考える行き方をしようとするが、パルメニデスはむしろ一般化する方向を指示する。イデアの範囲をどこまでひろげるかは、なお問題として残されたままになっているわけである。
しかしパルメニデスのイデア論批判は、むしろイデアとこれを分有する他のものとの関係に集中される。
まず「分有」(metechein)ということであるが、これの字義は、多くのものが組になって何かを共有するということである。「分有」は必ずしも字義に忠実な訳語とは言えないのであるが、これの訳語に当てられたラテン語の participatio は、字義的にはまさに「分有」なのである。そしてパルメニデスは、この分有的な側面に対して、グロテスクに誇張された批判を加える。例えば〈大〉のイデアを分有するものは、〈大〉の全体を分有するのではなくて、その一部分を分有することになるが、そこに分有される部分は〈大〉の全体にくらべると〈小〉でなければならぬ。だから、事物は〈大〉の分有によってではなくて、〈小〉の分有によって大となるのだという指摘などにそれが見られる。これはイデアの全体と部分というようなものを、あたかもイデアが一つの物体であるかのように考えるもので、アルカイックな考え方と言わなければならないだろう。史上実際のパルメニデスは、かれの純粋存在(エオン)を、球体をなすものと考えているが、この対話篇のパルメニデスも同様の物体的な考え方をしているとも言われるだろう。

イデアの共有関係をソクラテスは、万物が昼(日)を共有する形で考えることを提案しているのに、パルメニデスはこれを帆布が多くの人たちの上に覆いかぶされた場合の比喩におきかえているが、これもアルカイック思考への後退なのである。

四

パルメニデスの次の指摘は、右の帆布の比喩にも見られるような、多くの事物の「すべての上」なるイデアについてなのである。つまり〈大〉のイデアというものは、他の多くの大なるものどもを、一括して向うにわれわれが見るとき、それらのすべての上に一つの同じ容相として現われるものと考えられる。ところが、この「すべてを向うに見る」ということは、また〈大〉そのものを他の大なるものといっしょにして、これを「すべて」として一括して見ることにも、同じようにくりかえしのきくものと考えられる。そうすると、そこに一括された新しい「すべて」に対して、またそれらの上に新しい〈大〉そのものが現われてくることになる。そしてこのように「すべてを向うに見る」ということは、またこの新しい〈大〉に対しても、くりかえすことができるはずである。そしてそれは無限に至るだろう。このアポリアーがつくられるのは、「すべてを向うに見る」とき、そこにイデアが「現われる」ので、イデアの存在を「思う」ことになったり、「考える」ようになるという、心理的な説明によることが、まず第一にいちじるしい特色として注意されなければならないだろう。そしてその過程において、〈大〉そのものが他の大なるものと、いきなり同列におかれて、ひとしく大なるものとして一括されて、向うに見られるところに、アポリアーづくりの仕掛があるということも注意されなければならないだろう(2)。

同じようなアポリアーづくりは、イデアを原型(手本)とし、他のものはこれに似せてつくられた複写物とする、イデアのもう少し別の考え――イデアと他のものとの関係をオリジナルとコピーの関係として見ようとする考え

――にについてもくりかえされている。それはつまり、もし他のものがイデアに似ているのなら、イデアもまたそれらのものに似ていなければならないとして、イデアと他のものとの類似関係を相互的とすることにある。そうすれば、似ているのはお互いさまということになって、オリジナルとコピーの区別はなくなるから、これらを相互に類似させる他のオリジナル、他のイデアが必要になってくるということで、そこからまた無限進行を生ぜしめるのである。

しかしながら、問題は果してイデアは他のものに似ていると言えるかどうか、もっとやかましく言えば、コピーがオリジナルに似ているという、その類似性をそのままオリジナルがコピーに対してもつものなのかどうかということになる。子は親に似ているとしても、同じ意味において親は子に似ていると言えるかどうか。いま人は神に似せてつくられたとするなら、それを逆にして神は人に似ていると言えるかどうか。同じようにして、〈大〉そのものと他の大なるものが、ひとしく大なるものとして一括されうるかどうか。これを一括するのはすべてを平板化するある種の一元的、もしくは一面的な論理の仕業であるとも言われるだろう。イデアとこれを分有する他のものとは、果して同列同格のものとしてはじめから並んで存在しなければならないのかどうか。分有する「もの」というのが、はじめから独立の存在として認められなければならないのかどうか。これはむずかしい問題である。しかし分有する「もの」が何か独立に、それ自体として存在しなければならないというような考えは、イデア論の根本の考えとしては受けいれられないだろう。それは被造物が神の創造以前に既に存在していなければならないとするようなものだからである。

以上は「すべての上」のイデアと、「原型」としてのイデアについてであるが、その中間にイデアを、心のなかにしか存在しない観念として考える可能性が、ソクラテスによって提示されている。これは「すべての上なる一」が、すべてを一括して向うに見る心のはたらきに依存させられたところから、ごく自然に導き出された考えであるが、

近代の意識にとっては、最も親しみやすい考え方と言うことができるだろう。プラトンのイデアが今日の「アイディア」に変るまでの歴史は、そのうちにいくつかの思想的景観をおさめた巨大な流れをなしているのであるが、ソクラテスのこのわずかな言葉は、近代におけるそのような思想の発展を思うとき、はっとさせられるようなきらめきをもつとも思われるだろう。しかしソクラテスは、これによって心のなかの「観念」としての〈大〉のイデアは、もはや他の多くの大なるものどもとは一括されないと考えただけなのである。そしてパルメニデスは、ソクラテスのこの提案を簡単に一蹴してしまう。観念はただ観念としてあるのではなくて、いつも何かの観念としてある、つまりすべての観念はそれ自体だけであるものではなくて、いつも心の外に何か他の対象となるものを指していなければならない。したがって問題はそこに志向されている当の事物の世界に押し戻されて、やはりそこに「すべての上なる一」をイデアとして見なければならないことになるというわけである。

パルメニデスの右の三つの指摘は、「分有」にしても、「すべての上なる一」にしても、またオリジナルとコピーにしても、いずれもイデアと他の事物との関係についてのアポリアーをつくり出すものであったが、最後にもう一つイデアが他の事物とまったく別の存在であるとしたら、両者の関係はまったく断絶してしまって、イデアはわれわれにとってまったく何のかかわりもなく、不可知のものとなること、逆にまたイデアの側からも、われわれとの交渉はまったくなく、神がイデア的な完全の知識をもっていたとしても、われわれについて何も知ることはできないだろうというパラドクスをうち出すことになる。しかしここでも、さきのイデア論批評に見られたと同じような、簡単すぎる相対化、つまりわれわれは神をなかなか知ることができないから、逆にまた神もわれわれを知ることはできないというような、簡単すぎる裏がえしが目立つように思われる。オリジナルをよく知っている者にとっては、コピーを知ることは容易なのである。そしてもろもろの事物がイデアに似たものであるとすれば、そこからイデアにさかのぼる、『パイドン』(72E)の「想起」のようなものも考えられうるはずである。(3)

五

さてところで、これらのイデア論批評の意味は何なのか。プラトンはこれを、

「聞く者は誰しも困惑し、イデアなんてものは存在しないのだ、またたとえ万一存在するとしたところで、それは人間の性をもつものには不可知だ」(135A)

と考えるようになるだろうとして、その批評に「一部の理」があることを認めている。そしてイデア論のために、そういう人たちを翻意させる説得がきわめて困難であることを告白している。しかしそれが不可能だと断念してしまっているわけではない。ただそれには、

「多方面にわたって、遠くの方から(遠まきにして)〔攻略を〕始めるような作業」(133B)

を必要とするので、よい生れつきの人が問答に参加してくれなければならないとして、そういう人の出現を将来に期待している。しかしわれわれはそれに応ずる努力をするよりも、

「困難を外から(はなれたところから)望見するだけで」(135B)

もうイデアの考えには近づかないようになってしまう。しかし、

「イデアが存在のそれぞれについて恒常的に同一性を保って存在することを認めまいとすれば」(135C)

そこにもまた他の多くの困難が生じてくるのであって、われわれは「自分の考えをどっちに向けたらいいかさえ」わからなくなるのである。プラトンはこの第一部を終えるにあたって、やがて第二部において展開されるような、これを「あり」とおいても、「なし」とおいても、いろいろなことが考えられなければならなくなってくるような、複雑多岐の問題関連の前にわれわれを立たせているのである。その窮地からどう脱出するかは、われわれ自身の問題と言わなければならないだろう。

そしてある意味においては、この対話篇のこの部分は、われわれのプラトン理解の力量に対する試金石のようなものになっているのかも知れない。一九世紀ドイツの学者は、このイデア論批評を、かれらの描くプラトン像に対する一大ショックとして受けとり、むしろこの対話篇をプラトンの作にあらず、まったくの偽作であるとすることに解決の途を見出そうとした。しかしかれらの描いたプラトン像というものは、かれらの主観性の産物にすぎず、その限界をあらわにするだけのものであった。やかましかったプラトン著作の真偽論はやがて鎮静し、プラトンにおける自己矛盾と見られるものを、プラトン自身の思想の変化によって説明するという、発展史的な見方がその後の流行となった。そしてその時にもこの『パルメニデス』篇は、またもやプラトンがイデア論を放棄したり、改変したりする出発点と解されるようになる。プラトンのイデア論に、初期形態と後期形態を区別し、その間にいろいろな相違を指摘するわけである。またこの後期思想だけをプラトンの考えとし、それ以前のイデア論はソクラテスのものであるという説も行なわれたことがある。(4) しかしそのような決定的断絶を、果して考えることができるかどうか。解決の鍵は、さまざまな学説の間を右往左往することによってではなく、本篇におけるイデア論批判と称されるものの徹底的吟味と、他のプラトン著作におけるプラトン哲学の理解を、テクストの正確緻密な読み方によって、ひたすら深めることにあると言わなければならないだろう。

六

さきに見られたように、本対話篇の対話内容は二つの部分に大別される。その第一部は分量においては小であるが、そこに予想されるもの、それに関連して考えられるものが多方面にわたるため、内容的には比較的大きな比重を占めるわけである。これに反して第二部は、全篇の四分の三を占める長さのものであるが、特別の予備知識がなくとも、そこに展開される論理だけで、一応全体の理解が完了するようになっているから、プラトンの言う「本格

的な仕事の形はしているが、遊びの一面をもつ」(137B)ものとして、まずは気楽に読んでしまっていいところもある。全体はゼノンの「もし……多ならば」の代りに、パルメニデスの「もし……一ならば」を前提に取り、その結果一そのものはどうなるか、また一以外のものはどうなるか、またその前提を「もし一ならずば」にすれば、その場合、一と一以外のものはどうなるかを、言わばあらゆる場合をつくして、考えてみようとする試みとなっている。念のために最初に区分だけを示すと、

Ⅰ　一についてもし〈ある〉が肯定されるならば、一は……でもなければ、……でもない。
137C～142A　第一〇―一二章。

Ⅱ　一についてもし〈ある〉が肯定されるならば、一は……でもあるし、……でもある。
142B～155E　第一三―二〇章。

Ⅲ　一についてもし〈ある〉が肯定されるならば、一以外のものは……でもあれば、……でもある。
157B～159B　第二二章。

Ⅳ　一についてもし〈ある〉が肯定されるならば、一以外のものは……でもなければ、……でもない。
159B～160B　第二三章。

Ⅴ　一についてもし〈ある〉が否定されるならば(否定されるとしても)、一は……でもあるし、……でもある。
160B～163B　第二四章。

Ⅵ　一についてもし〈ある〉が否定されるならば、一は……でもなければ、……でもない。
163B～164B　第二五章。

Ⅶ　一についてもし〈ある〉が否定されるならば、一以外のものは……でもあるし、……でもある。
164B～165E　第二六章。

Ⅷ　一についてもし〈ある〉が否定されるならば、一以外のものは……でもなければ、……でもない。

165E〜166C　第二七章。

というようなことになる。仮定Ⅱと仮定Ⅲの間にはギャップみたいなものが見られるが、ここには少しばかり別の論がはさまっているのである。155E〜157B（第二一章）がこれに当てられていて、そのなかの「たちまち」の論はよく知られている。本稿九において見られるように、仮定Ⅰと仮定Ⅱに対する補足、アペンディクスのようなものと見てよいだろう。ただしこれまで前提は「一もしありとすれば」とか、「一もしあらずば」とか言って来たものであるが、〈ある〉の意味が複雑なので、一について〈ある〉が肯定あるいは否定されるならばというような一応もう少し用心深い言い方をしておいた。このようなことは「……でもあれば、……でもある」とか、「……でもなければ、……でもない」についても、仮定Ⅱや仮定Ⅶのところでも見られるように、区別があるとしなければならないだろうが、あまり煩雑になってもいけないので、簡単な言い方をしておいた。これらの原型となるのは、「もしxが……ならば、xもしくはx以外のものは、（自己自身および自己以外のものに対しても）……」というようなものだと考えられる。そしてこのxのところには、一でも多でも、類似でも大でも、何でも好きなものをいれて考えればよいのであり、「……ならば」のところも、必ずしも「ある」「あらぬ」に限られず、他の規定を用いてもよいわけである（135E〜136C参照）。ここで「一」が選ばれたのも、特別の理由によるのではなく、言わば「おなぐさみ」に、パルメニデスが自分の哲学の基本概念である「一」を取り上げてみたということになっている。別の言葉で言えば、これは本格的な哲学の仕事ではなくて、それの「予備練習」（135C）なのであるから、任意のものについて、言わば論理のスポーツに興ずるようにすればいいということになる。

七

右に見られたように、仮定は八つあって、Ⅰから Ⅳまでは、一について〈ある〉を肯定するものであり、ⅤからⅧまでは、同じ一について〈ある〉を否定するものである。そして帰結はといえば、仮定Ⅰと仮定Ⅱは「一」について、否定と肯定の結論を出し、仮定Ⅲと仮定Ⅳとにおいては、一以外のものについて肯定と否定の二通りの結論を出している。仮定Ⅴから仮定Ⅷまでの帰結においても、仮定ⅤとⅥは「一」について、仮定ⅦとⅧは「一以外のもの」について、それぞれ肯定と否定、肯定と否定の結論を出していることは同じである。これらの組合せから、この対話篇第二部の構成をいろいろの面において見ることができる。しかし最初はやはり、個々の仮定について、その論理をていねいにたどってみることが肝心である。いま仮定Ⅰだけを取って、その内容を見てみると、それは一がもし厳格に「一」であって、それ以外のいかなる規定をも受けいれないとすれば、そこからは一は一でさえもないという、まったくの否定的な帰結しか得られなくなるということを、比較的わかりやすい論理をもって明らかにするものなのである。そしてその否定の論理において、部分ももたず、全体でもなく、またしたがって始めも終りも中間もなく、限りもなく、円や直線の形をとることもないことが、ほとんど一気に論証される。それから進んで、一は他のうちにも自己自身のうちにもなくて、したがってどこにもないことが、ややこみいった手続きで論証される。ここで「自己自身」においてとか、「他のもの」においてとかいう、自他に対する関係がはっきりした形で取り上げられる。そして自分のうちにも他のうちにもないことから、動いてもいなければ静止もしていないということが、つづいて論証されている。そのなかで「移動」の分析は、興味あるものと言えるかも知れない。

つづいて同異、類似不類似、等不等、大小などの一連の否定が取扱われるが、基礎になるのは同異の論である。これらにおいては自分自身に対する同異とか、他に対する同異とかいう、いろいろと場合をわけて考える仕方が、

いよいよはっきりするとともに、一はただ一であるだけで、その限りにおいては同でも異でもなく、それが他から異なったり、同じだったりするためには、〈同〉や〈異〉から、その規定を借りなければならないという論理が展開される。これも以後の論証において、よく用いられる論理となる。そしてこの同異の論証は、他の類似不類似以下の論証の基礎となることが知られるだろう。そしてそこからまた別グループの論証に移ることになる。それは一が自他に対して年長であったり、年下であったり、同年であったりすることの否定であって、そこから一が「時」を分有することの否定がつづき、それが一転してさらに〈ある〉の分有一般の否定となり、「一でさえもない」という結論が得られることになる。そしてそういう一については、知識も思いなしもつかず、感覚されたり名づけられたりすることもないという結論になる。これをまとめてみると、

イ、部分と全体、終始、限、形態、あり場所、動と静

ロ、同と異、類似と不類似、等と不等、大と小

ハ、年長と年下、同年、時間、有(ある)、知識、名、思いなし、感覚

というようなものが、その否定的な帰結のなかに取り上げられている。知識の否定は第一部のイデア論批評の終りと、ひとつの対応をなすとも見られるだろう。そしてこれらの項目は以下の仮定IIから仮定VIIIまでにおいて、くりかえし取り上げられるものであるから、始めにこれらを承知していれば、後の論証ではすぐにその対応が気づかれて、理解が容易になるだろう。実際をいえば、帰結において論証のうちに取り上げられねばならないものは、これらだけに限られないわけであるが、実在のパルメニデスが書いた『哲学詩』(Fr. 8 (DK))やメリッソスの諸断片(Fr. 2-8 (DK))などを一方におき、アリストテレスの『形而上学』第三巻、第五巻を他方において、その間にこの『パルメニデス』篇の論証を見てみるとしたならば、取り上げられなければならない項目の大方は、ここに拾い上げられていると言うことが知られるだろう。むろん「一と多」は、この論証の前提と帰結の両方にわたって、一と一以外

のものとして、不断に他の項目と関係づけられているから、これらの項目のうちにもれているなどとは言えないのである。

もう一つ、ここに用いられている論理について注意すれば、ここに取扱われるものが一でも多でも、他の何でもよいとされているので、内容にかかわらない形式だけの論理とも受けとられるだろう。しかし実際の論理のはこびは、記号や形式だけの操作で処理されてしまうのではなくて、不断に一と多、部分と全体、その他についての、ほとんど物体的なイメージが思い浮べられて、論理の内容を埋めているのが見られるだろう。これはエレア派の論理においても認められ、第一部のイデア論批評にも見られた、言わばアルカイックな論理なのである。無内容の純粋論理ではなくて、いつも内容の伴う具体性をもった論理と言うことができるだろう。そしてその点では、第二部には第一部とまったく別の論理が用いられているというようなものでなく、ほとんど同じであると言ってよいだろう。したがって、イデア論が否定されたのだから、これからはそういう考え方は一切排除されるだろうなどと思っていると、まるでそんなことはなかったりして、とまどう人も出てくることになる。たとえば「分有」というような言葉は、分有のアポリアーを聞かせられているので、それの使用には神経をとがらせる人もあるかも知れないが、実際はいまの仮定Ⅰにおいても、時や有の分有ということが、しきりに言われたのである(140E, 141D〜E)。そして仮定Ⅱ以下どこでも遠慮なく、これが用いられているのである。

八

もう一度また八つの仮定の組合せを観察してみるとしよう。そうするといろいろなことがわれわれの注意をひく。既に見られたように、ⅠからⅣと、ⅤからⅧは、前提が肯定であるか、否定であるかによって区別されるのであるが、帰結についてもまたⅡとⅢと、ⅤとⅦが肯定であり、ⅠとⅣと、ⅥとⅧが否定である。別にまた帰結について

は、それが「一」について言われるのか、「一以外のもの」について言われているのかによって、ⅠとⅡと、ⅤとⅥは「一について」、ⅢとⅣと、ⅦとⅧは「一以外のもの」についてだということが区別される。これらの関係を一覧表によって示すと、左のごとくになる。表のなかの最下段の「分量」というのは、各仮定の論証の長さを、ステファヌス版のページ数で勘定したものである。

仮定	前提	帰結		分量
Ⅰ	一について肯定	一について	否定	五弱
Ⅱ	一について肯定	一について	肯定	一三
Ⅲ	一について肯定	一以外のものについて	肯定	二
Ⅳ	一について肯定	一以外のものについて	否定	一
Ⅴ	一について否定	一について	肯定	三
Ⅵ	一について否定	一について	否定	一
Ⅶ	一について否定	一以外のものについて	肯定	二弱
Ⅷ	一について否定	一以外のものについて	否定	一弱

見られるように、八つの仮定は整然と分けられてはいるが、帰結における肯定と否定の順序は、最初のグループと次のグループで同じではない。また論証の長さも不揃いである。概して言えることは、否定の帰結を出す論証のほうが短くて、単純だということである。これに対して、肯定の「……でもあれば、……でもある」の論証は、面倒で長くなると言わなければならない。このうち仮定Ⅱは最も長く、第二部の半分に近い分量を占めている。

いまこれを仮定Ⅰに比較しながら、簡単にその論証をたどってみると、仮定Ⅰにおいては簡単に一はただ一なの

であるから、多ではないとされたけれども、ここでは「一」は「ある」ことにおいて、すでに「一」以外の別の規定をもつことが認められ、そこから「あるところの一」を出発点にとり、また「一」と「有」を区別するための「異」の導入などによって、一が多でなければならないことが、まず長々と論証されることになる。そしてようやくそのことが終ってから、仮定Iの論証に対応する無限と有限、始と終と中、形態などの分有が取り上げられることになる。そしてさらに一は一自身のうちにもあるし、他のもののうちにもあるということが言われ、そこから動いてもいるし、静止してもいるというように、仮定Iと対応する順序で、しかし今度は肯定的に論証がなされることになる。

そして仮定Iとの対応で考えると、次には同と異、類似と不類似、等と不等、大と小などが取り上げられなければならないことになり、実際また仮定IIにおいてもそうなっているのだが、しかしここでは例えば同と異にしても、これを一自身との関係においても、また一以外の他のものとの関係においても、ひとしく肯定しなければならないから、論証の手続きは、否定だけの仮定Iにくらべて、たいへん手のこんだものになる。同と異のほかに部分と全体の考えをいれたりして、それが行なわれている。そして類似と不類似については、同異についての論証結果をもとにして論証されることは仮定Iの場合と同様であるが、自分自身に似てないとか、自分以外のものに似ているということも言わなければならないので、論証が面倒なことになる。そしてそれからまた、一は自分自身に対しても自分以外のものに対しても、等しくもあれば不等でもあり、大でもあれば小でもあることが論証される。この大小の論は、イデア論批評における分有論や、イデアはイデアに対してのみ効力をもつという議論を連想させるところがある。なお、またここでは、仮定Iとの対応を破って、大小につづいて多少ということが、新しくつけ加えられる。さらにまたまったく新しいものとして、類似不類似と等不等の間に、一は自分自身に対しても、また自分以外のものに対しても、「接触」(つながり)をもつとともに、また「接触」をもたないことが論証される。このグループ

において は、「……でもあるし、……でもない」の「ない」が、全体的に肯定されて、論証されなければならないので、論証も面倒なことになる。「自他のいずれに対しても……ない」が、「自他いずれに対しても……ある」といっしょに論証されなければならないということである。

次の規定グループは、仮定Ⅰにおいても、年長と年下、時、有などであったが、ここでも同じであることが見られる。ただここでは一が一自身に対し、また一以外のものに対しても、年長でもあれば、年下でもあり、また同年でもあるということが、詳細な分析を伴って論証され、「今」についても、また年長者と年下の者との差はいつまでも同じだけれども、その比例関係は逆に、年長者は年若になり行き、年下の者は年長になって行くというようなことについても、興味深い論述が行なわれている。これに反して「時」の分有はあっけないほど簡単に片づけられ、「有」の分有ならびに知識や呼名の可能性も、一気に結論されている。

九

つづいて仮定Ⅲ以下についても説明したほうがいいかも知れないが、ここでは八つの論証を別の角度から一覧することにとどめよう。

これら八つの仮定における論証を見ると、

Ⅰ　一は一であって、他の何ものでもないということから、否定が全体的に帰結する。

Ⅱ　一は一で「ある」のだし、「有」とは「異」なるのだというところから、一についてのあらゆる規定が可能になる。

Ⅲ　一があれば、一以外のものも何らかの意味で一を分有することになる。そしてそこからまた他のものをも分有することになる。

Ⅳ　一があっても、一以外のものは一とはまったく別であって、いかなる意味においても一を分有することはない。またしたがって他の何ものをも分有しない。

Ⅴ　一があらぬとしても、あらぬと言われる一は、あるあらぬを別にして、とにかくそれとして理解され(知られ)なければならぬ。

そしてそういう一について、なお多くの規定が可能となり、ついには「ある」の分有さえも、「あらぬ」ことが「真」であるためには必要ということになる。

Ⅵ　一があらぬとして、その「あらぬ」を厳格にとれば、いかなる意味においても有を分有するというようなことは不可能となり、「なる」ことも「なくなる」ことも、有の分取や消失を含意するから、不可能となる。

Ⅶ　一がなくても一以外のものがあるとすれば、それはどういうあり方をするのか。すでに「以外」ということが、あらぬ一に対しての以外というようなことはありえぬから、一以外のものが相互的に以外だということになる。そしてそれらは一がない以上、多なるものとして相互に以外ということになるが、しかし多は一から成るので、一なしの多というのは、見せかけ上の仮象としてしか考えられず、一以外のものは、「……でもあれば、……でもある」ではなくて、「……とも見えるし、……ないとも見える」というようなことになる。

Ⅷ　一がなくて一以外のものだけがあるとしたら、それはどんなあり方をすることになるのか。それは一でないことはむろんであるが、多でもない。なぜなら、多のうちには既に一が含まれているからとして、一がなければ他のなにものもないことを論じ、「あらぬ一」の見せかけとか、思わくとかいうものが、一以外のもののうちにあることも否定するようになる。

八つの仮定は一応このように概観されるけれどもしかし仮定Ⅱと仮定Ⅲの間にギャップのようなものが見られる。それは、

「さあ、それではもうひとつ、これで三度目になるけれども、議論をやり直すことにしようではないか」(155E)

という言葉をもって始まるので、あたかも新しい仮定Ⅲの論証が始まるかのごとき期待を与えられるのであるが、実際は、

「一もしありとすれば、一はどのようなものになるかを、以上で委曲をつくして論じたことになるが、その帰結として一は、一であるとともに多でもあり、また一でも多でもないものとなり、時間を分有する限りにおいては、一である点で、有を分有するときがあり、一であらぬことでは、また逆に有を分有しないときもあるということが必然となるのではないか」(155E)

とつづけて言われるところからも見られるように、一もしありとすればという前提からもう一度出直して、肯定もしくは否定の帰結を導き出すというような仕事をするのではなくて、既にこれまでに出された帰結、一は一でもあれば多でもあり、また一でも多でもないということに対して、一が「時を分有する」ならばという限定された条件の下に、以上のような「……でもあれば、……でもある」と「……でもなければ、……でもない」の両立可能の条件をさぐり、ちがった時間において分有したり、分有しなかったりしていることができるとし、その間の変化がどのような時間的条件において可能かを明らかにしようとするものとなっている。これは他の仮定における論証とは、全体的には対応するところがなく、ただその一部分としてか、あるいは附録的なもの、長い注のようなものとして考えるほうが適当になる。しかし仮定Ⅱの附録とするのには、冒頭の「これで三度目だけれども、やり直すことにしよう」という言葉が、何か独立の議論を示すものと取られるので、やはりそのような別の独立性を考えなければならず、「一でも多でもない」はむしろ仮定Ⅰの論証を指すと考えるほうがよさそうであるから、仮定Ⅱとは独立に、仮定Ⅰにもかかるものと見るほうがいいことになるだろう。ただこの第二一章末の、

「つまりこれらの規定のすべてを、一がもしあるとすれば、受けいれることになるだろう」(157B)

という言葉には、ここの議論に無理にも独立の仮定論証という形をととのえさせようとしているところがあるので、テクストが正しいとすれば、プラトンの意図が問題になるかも知れない。あるいはテクストを疑うほうが早道になるかも知れない。いずれにしても第二一章は特別の場合ということになるだろう。

一〇

それではここで何が言われているのであり、何が言おうとされているのであろうか。本篇の最終章は次の言葉をもって結ばれている。

「それでは、以上のことが言われたとしよう。そしてまた、見たところ、一がもしあるとしても、またあらぬとしても、一と一以外のものとは、自分自身に対する関係と相互の関係において、あらゆる仕方であらゆるものであるとともに、またあらぬのであり、そのように見えるとともに、そうは見えないことになるということも」(166C)(5)

そしてこれはパルメニデスが最初に約束したことを完全に果した意味にも解されるだろう。すなわちかれはソクラテスに向かって、哲学のための予備練習の必要を説き、それがいかなるものであるかの質問に答えて、

「これを一つにまとめて言うとすれば、何であれそれぞれの場合に、〈ある〉とか〈あらぬ〉とか、あるいは他に何か規定として受けいれられるものがあれば何でも、これを前提のうちにもしきみがおくとすれば、そこから帰結して来るものを、そのもの自身への関係において、またそれ以外のもののうちきみの選ぶ任意のもののそれぞれ一つとの関係において、また一つよりも多くのものに対する、あるいはそのすべてに対する関係においても同様に、考察しなければならない」(136B〜C)

と言い、その論証の仕方は、「きみがゼノンから聞いたあのやり方」(135D)であることを注意するとともに、二点において区別があることを語っている。その一つは、

「それぞれの事物について、〈もし……あるならば〉という前提を立てて、その前提から何が帰結して来るかを考察するだけでは足りないのだ。むしろまた〈もし……あらぬならば〉というのも、同じそのものについて前提してみなければならない」(135E～136A)

と言われているもので、これはもう実際に何度も示されたので、くりかえして注意するまでもない。しかしもう一つの点、ソクラテスがイデアの導入によって明らかにした点、つまり万有をこの感覚される世界一つだけに限って、それについて似てもいるし、似てもいないと論じてみても、なにも驚くことはない。問題はイデアを一例とするような、純粋な可知体、論理によってもっともよくとらえられるものについて、同じような「……でもあれば、……でもない」という指摘が可能かどうかということであるとされた、あの点である。その点をパルメニデスは、

「それをきみがこのゼノンに言ったときにも、わたしは感心したのだがね。つまり例の〔論理上の〕逸脱(無軌道)現象は、これを可視物のうちに、もしくは可視物への関連において観察すべきものではなくて、むしろ言論(論理)によって最もよくとらえられ、種目(形相)であるとひとが考えるような、かのものについてこそ考察さるべきであるというのが、きみの立場であった」(135E)

と言っている。そしてソクラテスも129Bから130Aにかけて、このような仕事こそが驚歎に値することを、くどいほどにくりかえしのべている。この点が大切なのである。

つまりこの対話篇においてパルメニデスがなしたことというのは、既にゼノンがなしたことを、その不足と不備を補って、より完全により周到にやって見せたということになるだろう。そしてソクラテスの役割は、ゼノンからパルメニデスへの仕事の受けつぎに介在して、その不備をイデア論の立場から指摘したことにあるということになるだろう。そしてそれだけのことだということにもなる。つまりこれは完全にパルメニデスが主役として働く対話篇なのである。ゼノンもソクラテスも脇役として意味をもつだけということにもなる。第一部のいわゆるイデア論

批評においてもパルメニデスが主役であって、ソクラテスはイデア論そのものをポジティブに展開しているわけではない。したがってわれわれは、本対話篇の全体を第一部第二部などに区別したけれども、それはわれわれの便宜にすぎないのであって、そのようなわれわれの側の区別にとらわれてはならないのである。第一部の内容をなすイデア論批評だけを特別扱いすると——これは副題のつけ方にも見られる古い由来の誤解ではあるが——、そのために第二部とのつながりが、よくわからなくなってしまう。そして解釈家たちは、第二部をイデア論批評への答えでなければならないとしたりするから、ますます岐路に迷いこむことになってしまう。言ってみればイデア論批評は全体の内容からするとエピソードにすぎないのである。むしろゼノンとパルメニデスの連続を主にして考えれば、この対話篇は一貫した完結性をもつことになるだろう。

しかしこのような結論は、一方においては読者を気軽にするかもしれないが、他方においては多くの人をがっかりさせるかもしれない。ただゼノン、パルメニデスの方法によって、任意の題目についてあらゆる可能性を考えたというだけではあるまい、もっと深い意味が何かなければならないと考えるからである。ソクラテスがゼノンの書物に対してしたように、われわれもラコニア産の犬の感覚をもって、プラトンの意図をさぐり出すことにつとめなければならないことになるだろう。これは誰かに対する逆批評ではないかと考えたりすることである。また「哲学の予備練習」だとか「遊び」とか言われているものについても、これをそのままには受けとらず、もっと深い哲学的内容がかくされていなければならないとも考えられるだろう。「遊び」は必ずしも当のないいたずらではなく、「あらゆる場合を通じて徹底的にたずね歩き、あちこちと逸脱彷徨すること、このことなしには真理にめぐりあって、正覚を得るというようなことは不可能」(136E)といわれているように、遠いところで哲学の目的につながっていなければならないだろう。われわれはこのつながりを忘れることはできない。しかしそのことは、ただちにここに哲学的真理の啓示を求めて、遊びや予備練習の面

を無視してしまうことになってはならないだろう。「役にたちそうもないと思われ、世人が空理空論と呼んでいるようなものの中を通り抜ける」(135D)辛抱強さを失ってはならないだろう。

この『パルメニデス』のなかに哲学的真理を認めることそのことは、新プラトン派以来[6]、今日の、哲学を言わば予備練習だけに限ろうとする人たちまで、いろいろの場合があり、それはそれぞれに哲学史的にも意味をもっている[7]。そしてそれはこの対話篇のうちから哲学的インスピレーションを得ようとする試みともなるだろう。しかしそれらに立入ることは、もはやこの解説の範囲を逸脱することになるだろう。

(1) J. Burnet, *Early Greek Philosophy* (The Meridian Library), New York, 1957, p. 169.

(2) ここに言われていることは、「第三の人間」と呼ばれているものと共通するところが少なくない。しかしまったく同じかどうかには疑問がないではない。アレクサンドロス注釈において紹介されているものは、述語の共通性から説明されているからである。

(3) ただしここで言われていることのうちには、いわゆる相関関係にある事物、主従でも、左右でも、知るもの知られるもの、なぐるとなぐられる、あるいは大小、老若その他についても、これらのイデア論的な取扱いをどうするかについての問題が含まれている。これはイデアの範囲をどこまでひろげるかの最初の疑問と関連して、かなりむずかしい問題になりそうである。

(4) H. Jackson, On Plato's Republic VI 509D sqq. (*Journal of Philology*, No. 19, 1881; *Plato's Later Theory of Ideas*, I–VI (*Journal of Philology*, No. 20, 22, 25, 26, 28, 30, 1882–1888); J. Burnet, *Greek Philosophy*, 1914. (Plato の章) 現在イギリスやアメリカで行なわれているプラトン解釈は、基本的にはジャクスン、バーネットと共通の前提に立っていて、これを若干新しい論理学の言葉で言い直すことを試みているだけで、新しい発見はあまりないようである。

(5) これは仮定Ⅷの結果であるとともに全篇の総括であることは、「以上のことが言われたとしよう。そしてまた……一が〈ある〉にしても、〈あらぬ〉にしても」という言葉において明らかに見ることができる。このような二重の総括は、仮定Ⅳの末尾にも見られる(160B注1参照)。「かくのごとくにして、一もしありとすれば、一はすべてであるとともにまた無でも

ある」(160B)というその言葉は、むしろ仮定IとIIの総括という観がある。恐らく「一も〔一以外のものも〕」と言葉を補うべきものであろう。第二一章はじめの「その帰結として一は、……また一でも多でもない」が、仮定IIよりも仮定Iにかかると解されねばならなかったのも、同じような場合になるだろう。

(6) 新プラトン派の『パルメニデス』注釈書としては、プロクロスの注釈書一巻から七巻までが伝えられている。仮定Iの終りに近いところ(141E)までである。ほかに仮定I、IIの注の抜萃のようなものも伝えられている。『パルメニデス』の仮定IとIIが重視されたり、プラトンが任意に選ばれた項目の一つとして前提にとり入れた〈一〉が、特別の哲学的原理と解されたりする傾向は、偶然的要素も加わって、たぶんここから始まったのかも知れない。新プラトン派の哲学では、〈一〉は〈有〉をも「知性」をも超越し、否定神学に見られるように、これをむしろ否定的に示すのであるが、仮定IとIIの関係に対応するところがあるとも考えられるだろう。もしこれに仮定IIにつづく〈ある〉と〈ない〉を分有するものとして、生成消滅変化する現世界をあてるなら、ここに新プラトン派的な三つの原理的なものが並び、後の三位一体論とか弁証法理論とかに、これを移して考えることも不可能ではないだろう。

(7) プロクロス的な『パルメニデス』解釈の現代的な試みの一例として、Egil A. Wyller, *Der späte Platon*, Hamburg, 1970. をあげることができるだろう。かれは『国家』における洞窟の比喩をかりて、プラトン哲学における太陽を見るまでの登り道と、また洞窟にもどる降り道を区別し、その登り道の頂点にあるものとして『パルメニデス』を立て、さらにこの『パルメニデス』における頂点を、仮定IとIIに見て、これを「オンパロス」(臍)と名づけている。そして第二部の論証に、プラトンの可知的世界の全構造が論理的に写し出されていると見るわけである。これはそれなりの面白さをもつ独特の解釈と言うことができるだろう。しかしまた、プラトンのテクストのなかから取り出す(herauslegen)よりも、そのなかへもち込む(hineinlegen)もののほうが多いような解釈と言わなければならないだろう。『パルメニデス』はこのような意味づけや根拠づけをしなくては、そのままでは読めないものなのかどうか疑問に思われる。このような主観性の強い解釈は、ドイツ哲学系統の好みと見ることができるだろう。これに反して、アングロサクソン系の学者の解釈は、いわゆるNüchternheitの要素が多くて、時には哲学的レベルの低さ無内容を感じさせられることも少なくないが、G. Grote, *Plato and Other Companions of Socrates* (the edition in 4 volumes, London, 1885) vol. IV, ch. 27. などのほうが、その健全さにおいて今日もなお読むに値するものがあると言わなければならない。今日のものとしてはR. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, 1953, pp.

223–280. を一つあげておきたい。

文　献

A　テクスト(底本以外のもの)

A. Diès, *Parménide* (Œuvres Complètes, VIII, 1.)〔ギ仏対訳〕

B　テクストと注釈

L. F. Heindorf, *Platonis Dialogi Selecti*, III, Berlin, 1806.
G. Stallbaum, *Platonis Parmenides*, Leipzig, 1841.
W. W. Waddell, *The Parmenides of Plato*, Glasgow, 1894. (テクストはB写本を忠実に写したもの。)
Th. Maguire, *Parmenides of Plato*, London, 1882.

C　プロクロスの注釈

V. Cousin, *Commentarius in Platonis Parmenidem* (Procli Philosophi Platonici Opera Inedita. III), Paris, 1864.
V. Cousin, *Commentarius in Platonis Parmenidem* (Procli Philosophi Platonici Opera Inedita. III), Hildesheim, 1961, Frankfurt am Main, 1962.
R. Klibansky et C. Labowsky, Plato Latinus, III, *Parmenides*, London, 1953.

D　近代語訳

O. Apelt, *Platons Dialog Parmenides*, Leipzig, 1919.
A. E. Taylor, *The Parmenides of Plato*, Oxford, 1934.
F. M. Cornford, *Plato and Parmenides*, London, 1939.〔注釈つき〕

H. N. Fowler, *Plato, Parmenides* (The Loeb Classical Library), London, 1970.〔ギ英対訳〕

E　邦訳

長沢信寿『パルメニデース』、弘文堂、一九四四年。

池田美恵『プラトン著作集１』、勁草書房、一九七一年。

F　研究(抄録)

R. E. Allen, *Studies in Plato's Metaphysics*, London, 1965.

O. Apelt, *Untersuchungen über den Parmenides des Plato*, Weimar, 1879.

R. S. Brumbaugh, *Plato on the One. The Hypotheses in the Parmenides*, New York/London, 1961.

H. Cherniss, Parmenides and the *Parmenides* of Plato, *American Journal of Philology*, LIII (1932), 122–138.

E. R. Dodds, The *Parmenides* of Plato and the Origin of the Neoplatonic 'One', *Classical Quarterly*, XXIII (1928), 129–142.

A. Speiser, *Ein Parmenideskommentar*, Leipzig, 1937.

J. Wahl, *Étude sur le Parménide de Platon*, Paris, 1926.

A. Weber, *Essai sur la deuxième hypothèse du Parménide*, Paris, 1937.

M. Wundt, *Platons Parmenides*, Stuttgart-Berlin, 1935.

H. G. Zekl, *Der Parmenides*, Marburg, 1971.

『ピレボス』解説

田中美知太郎

登場人物

ソクラテス(Socrates)

プロタルコス(Protarchos)　本篇によって知られることは、かれの父の名がカリアスであること(19B)と、ゴルギアスの直接の知りあいであって、かれの教説を聞いたらしいこと(58A)の、この二つである。カリアスについては、もしそれがかの『プロタゴラス』(311A sqq.)に登場するアテナイの富豪だとすれば、プロタルコスがそういう人物を父にもったということから、いろいろなことが想像されるかもしれない。しかし、それが実際の関係であるかどうかについては、ほかにたしかな証拠はない。なお、かれがゴルギアスの弟子だと解することができれば、あるいはアリストテレス『自然学』第二巻(197b10)に名を挙げられている弁論家プロタルコスと同一人物とする可能性も出てくるかも知れない。

本篇のプロタルコスは、ピレボスに比較すると、はるかに柔軟な考え方をし、知性(ヌゥス)が世界秩序の原因であるという説などに対しては、むしろ積極的な賛同者とさえなっている。また、本篇の対話人物としては、快楽説の立場を守る上において、ときにソクラテスから感心されるような上手な問答技術を示す。

ピレボス(Philebos)　実在人物としては、ほとんど何も知られていない。ピレボスという名前自体がほかにあまり用いられることのないものである。ルキアノス『驢馬(ろば)』(三六)に、架空の人物として登場するのがむしろ珍しい例とみられるだろう。

本篇では、頑固な快楽主義者として描かれ、ソクラテスは疥癬病みや道楽者の例を挙げるときに、わざわざピレボスへのあてこすりではないことをことわっているが、そのこと自身が一つの皮肉である。

これをエウドクソスの代理人とする説もあるが、充分な根拠があるとは思えない。エウドクソスの快楽論については、アリストテレス『ニコマコス倫理学』第一〇巻（1172^b15）参照。

一

この対話篇はテクストが未だよく整理されていないところがあり、解釈の上でもむずかしい点が少なくない。全篇は「快楽」を最高の善とするピレボス説に対する批判を内容とするものであるが、形式的には「快楽」の優勝をはばむために、「思慮」のはたらき、「知性」のはたらきを、むしろ「快楽」よりはすぐれたもの、われわれの生活にとってよきものであるとすることで、これらをいわば「快楽」への対抗者、挑戦者として登場させる趣向のものであって、これによって全体は、両者のコンクールという形になっている。そしてこの優勝あらそいは、快も知も、それらだけで充分であるという、善たるものの自足性の条件を欠いているということで、両者とも優勝を逸してしまう。そしてコンクールは、両者が二等賞をねらうという形でつづけられ、このほうの議論が、むしろ全篇の主内容となる。またこのほかに、議論の土台となるものとして、一と多についての方法論的な考察と、全存在を四つの部類に区分する、いわば存在論的な議論が展開され、これが全篇の快楽主義批判の支えになっている。いまこれらの内容を全体的に区分けして示すとすれば、次のようになるだろう。

Ⅰ　一と多についての方法論的考察。第一―八章（11A～18E）。
Ⅱ　優勝あらそいの勝負。第一〇章後半―一一章前半（20D～22E）。

Ⅲ 存在を四つの部類に分け、快と知がそのいずれの部類に属するかをきめる。第一二―一六章(23C～30E)。
Ⅳ 快楽の――自然学的(今日の言葉で言えば生理学的、心理学的)記述と分析にもとづく――種類わけ。Ⅱの決定の再確認。第一七―三三章(31B～55B)。
Ⅴ 知識の種類わけ。第三四―三六章前半(55C～59D)。
Ⅵ コンクールの終結。第三六章後半―四二章(59E～67B)。

しかしこの区分には、よく見るとギャップのあることが気づかれるだろう。つまり第九章と第一一章後半とが、それぞれⅠとⅡ、ⅡとⅢの間に来なければならないのに、それが外されているということである。いま第九章(18E～20B)を見ると、それまでに説明されて来た方法、すなわち快にはいろいろなものがあって、そのなかには正反対のものもあるのに、これを一様に善という一つの名で呼ぶことはできないということから出発して、無限の多様性と一つの名前による一括との間に、むしろ有限数の多に分れる種類や種目を見つけることが必要であるとして、音楽や読み書きの技術を一つの技術として成立させるものが何であるかを具体的に明らかにして来た後を受けて、いまは快楽について、その種類分けが求められることになったのに、それが行なわれないで、話は最初のピレボスの主張にもどされ、第一〇章における一等賞あらそいの即決へと、急速に移行することになる。つまり第九章では、これまでの議論の進行が急に打ち切られるわけで、その打ち切り方が必ずしもスムーズに行っているとは思われないとも言える。だから、そこには断絶があり、穴があいているとも感じられるだろう。そしてこのような断絶が認められるなら、第一章から第八章までの方法論的な議論は、対話篇全体のなかでは孤立しなければならなくなり、その取り扱いや解釈が面倒なことにもなるだろう。むろんⅣとⅤの快楽の種類分け、知識の種類分けは、内容的にこのⅠの方法論的な部分で説明されているものと照応するところが多分にあり、また後の議論のなかでも(例えば23E, 25A)種類分けの方法が特に意識され、強調されてもいる。だから、Ⅰの方法論が全く孤立しているとはむろ

ん言えないのであるが、しかし『ソピステス』や『ポリティコス(政治家)』におけるがごとく、この対話篇において分割法(ディアイレシス)が、一貫した意識でもって対話の全体を規制し、枠づくりをしているとは言えないだろう。

二

念のために、この間の推移を章別にかかわりなく——というのは、章別はまったく便宜的なもので、必ずしも正確とは言えないのであるから——要点だけを取り出して示すとすれば、一と多をめぐる方法論的考察に対しては、ピレボスがくりかえし、

「そこに言われていることは、ぼくたちに対していったい何のかかわりがあるのか」(18A, D)

というような抗議めいた言葉を出して、本題たる快楽説についての論題からの逸脱、あるいはへだたりというものを注意している。そして両者をむすびつける仕事としては、

「快楽の諸相(種類)というようなものが、あるのかないのか、またあるなら、どれだけの数あり、どのような性質をもつのか」(19B)

ということを明らかにすることが当然考えられるのであるが、ピレボスもプロタルコスも、これに答えることができない。そこでプロタルコスは、この仕事をソクラテスにさせるために、これまでのソクラテスのやり方を批判する。

プロタルコス ……これまでのようなやり方で、わたしたちに向かわれるのは、もうやめにしていただきたいのです。

ソクラテス というと、どんなやり方をかね。

プロタルコス　わたしたちを困惑におとしいれるやり方です、わたしたちには今この場であなたに充分な答をすることができないようなことを、しつっこく質問するやり方です。（19E～20A）

という問答にも見られるように、ソクラテスのいつもの消極的（助産婦的）な立場への批判がはっきり出されるわけである。そしてソクラテスは、問いを出すだけでなく、相手が答えられないときは、また自分で答えも出さねばならぬというのが、この問答が始まる以前の約束だったということが明らかにされる。そしてこれは、いわゆる初期対話篇におけるソクラテスの方法についての批判、あるいは反省を含むものとも解されるだろう。しかし何も知らないはずのソクラテスが、どうして自説をのべることができるのか。プラトンはここでもやはり従来から用いられて来た工夫をつかうことになる。

「いつかだいぶ前にある言説を、夢のなかだったか、それともさめていたときだったか、とにかく聞いたことがあるのを、いま思いついた」（20B）

というように、よそから聞いた説をソクラテスにいま思い出し、語らせるというやり方である。

そしてその説というのはすぐ引きつづいて、

「快楽と思慮とについて、両者のいずれも究極の善ではなくて、別の第三のものがそうなのだ」（20B）

という言葉で簡単に紹介されてしまう。見方によってはまったく唐突に、まるで機械じかけの神（デウス・エクス・マーキナー）のお告げみたいに、宣言されるわけである。むろんソクラテスは、この啓示にもとづいて、あらためて善の三条件をもち出し、快楽と思慮、知性を吟味にかけ、われわれの生活はこれらのどちらか片方だけでは、充分満足できるものにはならないこと、むしろ両者は相互に補足し合う必要があるから、善の条件をみたすのは、快と知の「両方にまたがる共同の生活」（22A）でなければならないということを、自分自身で問答を用いて明らかにしている。しかしこの出発点は、いわば天降り式に他から与えられたのである。

第一〇章のこの急激な転換に対して、第一一章では、善の優勝あらそいを二等賞のあらそいに切りかえる操作が、ほとんど気づかれることなしに、何げなく行なわれてしまう。

ソクラテス ピレボスが神としてあがめているもの(快楽)と、究極の善とは同じものと考えてはならないということが、充分に言われたとぼくは思うのだ。

ピレボス しかしソクラテスよ、きみのいう知性だって、善と同じものではないのだ。

ソクラテス たぶんね、しかし……勝利の栄冠を……知性のために争うことは、結局のところぼくはしないのだ。しかし二等賞については、われら何をなすべきかを見たり考えたりしなければならない。(22C～D)

という短い問答のうちに、善についての第一回戦から第二回戦への場面の転換が、あっという間にすんでしまうわけである。

このようにして、第九章から第一一章にかけての部分は、方法論的論議の打ち切り、究極善についての勝負の即決、第二回戦への推移というものが、見方によってはあわただしく、断絶やギャップを感じさせるような仕方で取り扱われていて、この対話篇全体の解釈の上にいろいろな問題を投げかけているとも見られるだろう。

ただし方法論的考察は、ただ簡単に打ち切られたのではなくて、

「種類へ分ける方の仕事は、……快楽に対してこれを要求することは、もはや何もないだろう。また先へ行くに従って、事柄そのものが、それを一層はっきり教えてくれるだろう」(20C)

というソクラテスの言葉は、種類分けの仕事の中断を宣言しながら、実質的にはそれが先へ行ってなされることを予告するものともとられるわけで、IVにあげた第一七章から第三三章にいたる大きな仕事が、これに応ずるものであることを、われわれは実際に見てとることができるだろう。

また優勝あらそいが第一〇章だけで簡単に片づいてしまうのではなくて、快楽主義の最後のとどめとも見るべき

ものは、なお多くの議論を重ねた上で、第三三章(54E〜55A)においてあたえられることになるのである。そしてピレボス説に言われている快楽に対しては、一等賞どころか二等賞も、三等賞もあたえはしないという意気ごみ(22D〜E)も、ピレボスが相手とあれば、あくまでも戦うという闘志(22D, 66E)も、もともとは快楽第一のピレボス説に対するものであって、このことはこの対話篇の最後の部分にある、

「快楽には第一位などということは、とてもとても許されないのであって」(67B)

という言葉で始まるソクラテスの、激越とも形容すべき結語のうちに、それとなく感じとられるだろう。その限りにおいて、快楽主義批判を主とするこの対話篇では、第一回戦の勝負は、簡単に決定され、片づけられてしまうようなものではないことを知らなければならない。

三

しかしながら、すでに見られたように、この対話篇の実質的――あるいは分量においても――主要内容をなすものは、第二回戦の二等賞あらそいにあると言わねばならない。それは第一二章から始められるが、そこではまた主題に直接関係なしとも見られる一般論、つまりこの宇宙全体のうちにあるもの(23C)を四つの部類に分ける試みがあたえられることになる。しかしこの考察は、新しい議論のための新しい「道具立て」(23B)とか、二回戦のための「新しい兵器」(23B)のごときものだと言われていて、実際にまた第一五章以下ですぐに利用されることになっている。だから、さきの「一と多」の方法論的考察が、すぐに用いられずにおかれたのとは、場合がちがうと言わなければならないだろう。いまその四つの部類が何であるかを、ソクラテスの総括的な言葉から見るとすれば、

「一番目が無限、二番目が限度、そしてこれら二つから混合され、生成させられた存在が三番目ということになる。そしてこの混合と生成の原因となるものを四番目にあげるなら云々」(27B〜C)

ということになる。しかしこれらがそれぞれ何であるかということは、いろいろの説明があたえられてはいるが、必ずしも充分明らかとは言えず、多少の問題を残しているように思われる。また「無限」も「限度」も「混合」も、すでに前の議論のなか(16C, 22A)に見られた言葉であって、まったく新しいわけではないが、しかしそれが同じ意味なのかどうかも、またそのつながりも、すぐわかるとは言えないのであって、やはり問題が残ると言わなければならないだろう。

まず「無限」については、説明の言葉が最も多く費やされているが、要するに、「もっと多くもなれば、もっと少なくもなるとわれわれの目に明らかに見えるもの」(24E, 25C)として一括されるだろう。実例としては、「もっと暖かくもなれば、もっと冷たくもなる」とか、「もっと速くもなれば、もっとおそくもなる」とか、いろいろな場合が考えられるが、それは「もっと多く、もっと多く」というふうに、どこまでも多くなるとともに、逆にどこまでも「もっと少なく」なるような、逆方向への進行性をもつものとして考えられている。だから、これを暖かいとか、大きいとか決めても、すぐに「もっと」暖かいもの、「もっと」大きいものが、そこに現われて来て、それをむしろ「もっと小」なるものとする異論が成り立つことになるわけである。そしてその小も、さらに「もっと小」が出て来て、いくらでも小にもなれば大にもなるだろう。「無限」はそういう動的な進行性をもつ形で考えられていると見ることができるだろう。

これに対して「限度」というのは何か。説明の言葉が比較的少ないのであるが、実例としては、「等しさ」とか「二倍」とかがあげられていて、

「およそ相互に相反するものの不一致を終息させ、数の導入によって、これらを度に合うもの(共通の単位で計ることのできるもの)、調子の合うものにするものの類」(25D~E)

として規定されている。説明は必ずしも充分とは言えないが、第三類の「混合体」との関連において、あるいはも

っとよく理解されるかも知れないとされている。
ところで、その第三類であるが、それは任意の混合体(27D)がそれなのではなくて、その混合は無限なるものと限度とのそれでなければならない。しかもその混合は、ただ無限と限度をいっしょにして、かきまぜれば出来上るというようなものではないのである。
「それは任意の何か二つのものの混合によって成り立つのではなくて、すべて無限なるものが限度によってすっかり束縛されているときに、そのなかから出てくるものだ」(27D)
という言葉にも見られるように、無限に対する限度の関係は、その「もっと、もっと」という無限進行を停止させて、これに強制的な拘束を加えるようなものと見なければならないだろう。だから、その拘束は、
「すべてのものには増長ということがあり、それにもとづくまったくの邪悪があるということを、神は見てとられ、かれらの快楽にも〔欲望の〕充足にも限度がまったく何もないので、限度をもつものとして法と秩序とを定められたのだ。きみはこれを、快楽に対する虐待だと主張するけれども、ぼくは反対に、これこそ快楽の安全を守るものだと言う」(26B～C)
という言葉が示しているように、限度を無限に加えることは、まるで「虐待」のようにも受けとられることがあるわけなのだ。
そしてそこに生成してくるものも、病気から回復される「健康」(25E)、音の高低、運動の遅速の無限のうちからつくられる「音楽」(26A)、極寒酷暑のうちから過多と無限をとりのぞいてつくられる季節(26A～B)、その他「美容」や「強健」などの類があげられている。これはわれわれの理解にとってはつまずきとなるかも知れない。無限も限度も中性無記的なものであって、無限に「等」とか「二倍」とかを加えても、そこからすぐに「健康」とか「好季節」とかいうものが生じて来るとは思われないからである。混合だけについて考えれば、この対話篇の最

後のところ(63C)で、「快楽」が自己に都合のいい条件で、思慮といっしょになることを希望的にのべている。つまり快楽の無限追求に役立つような知力との混合が希望されている。しかしここでは「快楽」にとってはむしろ「虐待」と感じられるような「拘束」が考えられている。ソクラテスはここで、

「これらのものが正しい仕方で共同することによって、健康というものを生む」(25E)

と言っているから、無限プラス限度というようなことではなくて、「正しい共同の仕方」を求めているのだということが見られる。そして第三類としては、

「これらから季節など、およそ美なるもののすべてがわれわれのために生じて来たのではないか、無限のものと有限のものとの混合によって」(26B)

というようなものが期待されるわけであって、われわれもこの第三類の混合体については、これをこのようなプラス価値をもつものという方向で考えなければならないのである。そして限度についても、単なる数量ではなくて、暖かさ冷たさ、速さ遅さ、その他の無限なるもののそれぞれの特質にもとづいて、それの「適量」あるいは「一定量」を考えなければならないのである。それは「もっと多く、もっと少なく」に対して、やはり量的な限度——漠然たる「限」ではなくて——やはり「限度」でなければならないが、それぞれの「もっと多く、もっと少なく」に応じて、質的な制約をもつものと考えなければならないだろう。

四

ところで第三類は、混合体として考えられると共に、また「生成されたもの」としての一面をもっている。この面はさきにも引用された、

「これら(無限と限度)二つから混合され、生成させられた存在」(27B)

というところにはっきりと見られ、他の——テクストに多少疑問のある——箇所(26D)にも読みとられるものであるが、この「生成」に対して「生成の原因」(27B)となるものが、第四の部類としてあげられることになる。これの説明は、「すべて生成するものは何らかの原因によって生成する。原因なしに生成するものはない」(26E)というような大前提から始められ、それが「工作者(デーミウゥルゴス)の役をする」(27B)もので、無限、限度、それから生成するものとはまったく別であることを明らかにすることで終っている。この「原因」は、『ティマイオス』で重要な役割をあたえられるけれども、この対話篇では表だった役はしない。しかし第一五章で始まる新しい仕事、すなわち快と知の所属をいま明らかにされた四部類のうちのどれにきめるかという仕事において、「知性」は第四類に属するという決定がなされるが、これはあるいは人びとに意外なこととして驚かれるかも知れない。しかし『パイドン』や『ティマイオス』の読者にとっては、これはむしろ興味深い重要決定と感じられるだろう。しかしわれわれはこの所属決定の問題を、まずは快楽についても、また快と知の混合についても一応見ておかねばならない。しかしそれらについてはあっけないほど簡単に片づけられている。快と知の両方にまたがる混合の生については、それが善として優勝したのは、ただ混合そのものによるのではなくて、無限を限度によって束縛するところにあるというだけで、これを第三類に属するとしている(27D)。テクストが不安定であるせいもあって、充分な理由づけにはならない——同語反覆の循環論みたいなものになっている——けれども、意味は一応わかるだろう。また快楽についても、それが「無限」の部類に属するということは、ピレボスとの問答で、あっさりと片づけられてしまう。むろんそこ(27E～28A)で注意されているように、快と知の混合生活を善たらしめているのは、快楽のこの無限性によるのではない。また後になると、むしろ「度に合ったものの類」(52D)に属すると見られる快楽も出て来たりして、必ずしもすべてが簡単に片づくとも考えられないが、しかし快楽の大部分については、この所属割り当てが妥当するわけである。これに対して知性と思慮の所属については、特に「もっと手間をかけてやる」(28C)ことが

表明されていて、実際その通りにくわしく論じられている。つまり所属の問題は、ほとんどが「知性」の所属を明らかにする問題として取り扱われているのである。すなわちいまわれわれの身体が火・空気・水・土から成り立っているとして、これと同じものがまた宇宙全体をも構成しているのをわれわれは見る。そして宇宙全体のうちにあるもののほうが、量質ともにまさっていて、われわれを構成している物質も、宇宙のそれから由来し、それらに依存していると考えなければならない。ところでわれわれはまた生命と意識をもっているが、これはどこから由来するのか。当然また宇宙全体からと考えねばならない。したがって、宇宙もまた生命をもつとしなければならない。もしそうでないとすると、どういうことになるか。無限と限度とこの両者にまたがるものと、それからその原因となるものの四つを分けて、これを全存在のうちにわれわれは認めたのである。そしてわれわれのうちにある生命と意識のはたらきを見ると、それはまことに上手に工夫されているので、われわれのうちに内在しているこの「原因」は、まさに「全き知恵」(30B)と呼ばれて然るべきものと考えられるのであるが、もしこの同じ原因が全宇宙のうちにおいても作用していないとしたら、それは原因の跛行となり、「知恵」の不足ということにもなるだろう。しかしコスモス(秩序体)としての宇宙を見れば、そこにも知性と知恵の支配があると考えなければならなくなる。そして知性も知恵も「たましい」(生命・意識)なしにはありえないのであるから、宇宙のうちにも「たましい」があり、宇宙は生きものであるということになる。そしてわれわれの「たましい」も、この宇宙のたましいから由来すると考えねばならなくなる。ソクラテスはこのような議論と、これに反対する「頭のいい人たち」(29A)への烈烈たる闘志を示しながら、プロタルコスの積極的な同意のもとに、熱っぽく論じ立てるわけだ。そして「知性」の部類わけについては、それが「原因」の類に属すること(30E~31A)が、そこから簡単に結論として出されることになる。

ただここで『ティマイオス』にも共通する一つの問題に注意するとすれば、「原因」はわれわれのうちにも「たま

しい」と「知性」を内在させ、同時にまた神々のうちにも、宇宙万有のうちにも、これを内在させ、そこにそれぞれの秩序を生ぜしめるのであるが、しかしそういうたくみな工夫をする工作者、原因は、もしそれが内在者であるとすれば、また他の「原因」によってそうさせられたことになりはしないか、それとも最終の「原因」は、これらとは別の内在せざるもの、超越者なのか。しかし「知性」は「たましい」なしにはありえず、その「たましい」は、知性・原因によって、何かのうちに内在させられ、あるいはつくられるのであろうか。それとも知性は超越性をもちながら、他方では自分自身を他に内在させるのであろうか。内在する知性と内在せざる知性との区別が問題になるわけである。

五

知性についての疑問はこれだけにとどまらない。この部類分けでは、無限、限度、無限と限度との混合から生成するもの、この生成の原因という四部類に対して、快楽と知性とこの両者にまたがる混合の生との三つが対応させられたわけであるが、そこでは当然に限度が対応を欠いたままで残されることになる。そして快と知との混合による共同の生というものは、当然また知性にも混合体の構成要素としての役割、すなわち無限と限度の混合における「限度」に対応する役割を期待させることになる。しかし部類分けの結果としては、知性は混合の材料・素材であることから外されて、むしろその混合の原因のほうにおかれることになってしまったのである。したがって、快と知の両方にまたがる共同の生というのが、無限と限度の混合によって生成する混合体という第三類と、うまく対応し、合致するのかどうかは問題とならねばならない。さきほど見られたように、その部類分けの論証(27D)は、はなはだ不充分なものであった。しかしながら、今の時点で考えると、快と知の混合による生というもので、もしわれわれが両者をその相対的な混合材料と考えたとすれば、それは間違った想像、あるいは誤解ということになるか

も知れない。すでにソクラテスは、二等賞あらそいのはじめのところで、問題を、

「両者(快と知)のいずれもすぐに善であるということはできないが、しかしたぶんそのどちらかが善を善たらしめている原因であるとする」(22D)

という形に規定し、「知性」のためには、

「この(混合の)生き方が選びとられ、善となったのは、いったい何を取りいれたからであるかといえば、それは快楽を取り入れたからではなく、むしろ知性のためであり、知性の方がそれと同族的な点を多くもち……」(22D)

と主張している。そうすれば、快と知の両方にまたがる生活を勝利者にし、善きものにしたのは、そこに「知性」が取り入れられたからであるとしても、それは別に素材や材料として取り入れられなければならないということにはならないのであって、知性が取り入れられると、知性は限度を使って、無限の進行を停止させ、そこから善美の生を結果させ、それによって善の原因となることができるからである。知性は快楽を限度でしばるはたらきによって、そこに無限と限度の混合、つまり第三類の混合を成立させるわけであるが、しかし知性が直接的に快楽の無限と混合するのではないということである。

かくてここでは「限度」というものも、快と知と混合の三つに対しては直接の対応をもたず、孤立した形でいきなり二番目の類としてもち出されたことにもなり、言わば居心地のわるい場所におかれているようにも感じられるだろう。しかしながら、「限度」は「無限」とともに、すでに対話篇の最初の部分(16C)で名をあげられていたことをわれわれは知っている。そしてそこの方法論的考察においては、「一と無限の中間に見出される数」(16E)とか「一定数の多」(16D)とか呼ばれているものが、まさにこの「限度」の対応であることを見るだろう。そしてソクラテスが、四つの部類の名をあげるにあたって、「無限」と「限度」を「さっき言っていたあのもの」(24A)という言葉をそえて語っているのも、このつながりを指すものと解されるだろう。ソクラテスが二等賞あらそいの新しい

仕事をはじめねばならなくなったとき、

「知性のために二等賞を目ざして進むとすれば、今までの議論とはちがったものを、また〔新しい〕兵器のようなものとしてもたなければならない。もっとも、前のと同じものをたぶんいくらかは使うことになるかもしれないがね」(23B)

と言っているのも、さきに「無限」と「限度」としてあげたものを、またもう一度ほかの用途につかうことになることを予告したものと取られるだろう。したがって、「無限」と「限度」が、二度にわたって用いられている事実を、われわれは異議なく認めなければならないことになる。しかしその意味がまったく同じかといえば、むしろそうではないと考えねばならないだろう。前の場合は、同じ一つの名で呼ばれる無限の多に対して、その中間に一定数の多を見つける仕事が、字母の分類や音階の区分などの実例にもとづいて説明されているが、「限度」ということが表立って言われているわけでもなく、したがってとくに無限と限度の両者が対概念として示されているわけではない。それは一と多の問題にかかわり、その多について無限の多と有限の多とでも呼ぶべきものが区別されるだけとも考えられるだろう。他方また「無限」も、前の場合と後の場合では、相当にちがっていると言わなければならない。前者においては多数ということがただ無限と考えられているのであるが、後の場合は大と小、暖と冷、高と低、速と遅のような正反対のものについて、逆の二方向に「もっと、もっと」という進行性が考えられていて、そのような止むことのない動的無限、進行性の無限が考えられなければならないようになっている。むろん「無限」という概念のうちには一種の無限進行の意味が含まれているのであって、無限の多を数えるときには、それはいつまでも止むことのない数え上げとならねばならないだろう。しかし後で言われている「無限」の場合には正反対の二方向への進行が考えられており、無限は限度を得て、これと混り合って一つの混合体をつくり上げる形になっている。もししかし最初に取り上げられた無限の多と有限の多というのはそういう関係にあるとは考えられないのである。もし

対応を考えるとすれば、有限多あるいは一定数の多というのは、むしろこの「混合体」にあたると言うべきであろう。つまり無限多に「限度」が加えられて、いつまでも止むことなく多を数えることをやめて、これを一定数の種と類の多としてとらえることが可能になったとも考えられるからである。このようなつながりと相違を考える上では、音楽の成立が前の場合(17D)にも、後の場合(26A)にも実例として用いられているので、これを比較するのも一興であろう。

六

以上のような予備的考察、ソクラテスの言葉で言えば「道具立て」をした上で、議論は快楽についての考察にうつる。それは二等賞あらそいのためだけのものとも見られるのではあるが、しかし分量においてはそれがこの対話篇の半分近くを占めていて、それだけを独立したものとして取り扱うこともできるだろう。本対話篇が「快楽について」の副題をもつのも、この部分の議論内容が読者にあたえる印象からすれば、もとより当然のことと考えられるだろう。しかしこの長い議論というのは、主として「快」と「苦」をいっしょに考察するものなのであって、純粋の「快」だけを取り扱うのは、ようやく第三一章(51B)になってからであって、第一七章から第二九章にいたる長い議論は、むしろ「快と苦について」という題名をつけたほうがいいようなものなのである。つまり快は大部分が快苦混合型であって、純粋の快というものは、純粋美とむすびついて、むしろ例外的に発見される貴重なものとなるだろう。そして快苦混合型の快については、まず、

「快も苦も、共通者の類をもとにして、同時に生ずるのが、その自然のあり方だ」(31C)

ということが言われている。ここに「共通者」と言われているのは、さきにあげられた四つの部類のうちの第三類だということが、

「無限と限度の次にあなたが言ったあれですね、そのなかには健康と、それからまた調和(音階)も、あなたは入れられたと思いますが」(31C)

というプロタルコスの言葉によってすぐに知られる。そしてこれらを「もとにして」というのは、これを土台にしてとか、基本条件としてとかいうことであろう。

「生命(たましい)をもっているものの自然のあり方にかなった仕方で無限の種族と限度の種族から生れて来た種族、これが崩壊する場合、その崩壊が苦痛となり、それ自身の本来のあり方にもどる行程をとるとき、この復帰がまた逆に快楽となる」(32A～B)

という快と苦の規定では、無限と限度から生ずる第三類を土台にして、その崩壊と復帰によって快と苦を説明するというやり方が、はっきりと見られる。同じことはまた、

「われわれ生物のうちにあって調和が破れると、その時において自然のあり方がこわれ、同時に苦痛が生ずる」(31D)

とも言われていて、第三類の具体的な例にあげられた「調和」が、苦の説明の土台に用いられている。それは「自然のあり方」とか「本来のあり方」とも考えられるわけである。そしてわれわれのうちにおこるこの崩壊や破壊、あるいは復帰や回復のようなものは、「情態変化」(パトス)と呼ばれ、31B, 32B などから始まって、以下の議論にひとつの基本概念として用いられることになる。たとえば、

「われわれの身体をめぐってそれぞれの場合に起って来る情態変化の結果は、身体のなかで消滅してしまって、たましいまでは浸透せず、たましいは変化の影響を受けないままにおかれるようなものと、心身二つに浸透して、一種の振動みたいなものを、身体とたましいの各〻に独自のものと両者に共通するものを与えるのと〔二つ〕ある」(33D)

というように、身体のなかに起った情態変化がたましいに波及する場合と、波及しない場合を考えて、後者の場合から、

「たましいと身体とが一つ情態変化のなかに共同の形でおかれていて、共同的にまた動くとき、この動を別にまた〈感覚〉と呼ぶ」(34A)

というような「感覚」の規定が導き出されている。

ところで、この情態変化は、具体的にはどういうものが考えられているのだろうか。それは調和や自然のあり方の破壊や崩壊、あるいはそれの回復や復帰というようにも言われたのであるが、もっと具体的には、

「寒気が動物のもっている水分を、その自然のあり方に反して凝固させるとき、苦痛となる。そしてそれがもとのと同じ状態にまたもどって、固くなったところが分解される、その自然のあり方にかなった行程が快楽となる」(32A)

というように説明されている。実例としては飢渇などがあげられ、空になっている状態と、充足される状態とが苦と快に割りあてられている。それは身体的、あるいは生理的な変化と見てよさそうである。しかしわれわれが空腹だから食物を求め、のどがかわくから飲み物をほしがるというような場合、これを単に生理的、身体的なものとのみ考えることができるかどうか。むしろ心理的なものが主になるのではないかということが、「欲求」(ほしがる)の分析を通じて明らかにされる。飢渇においてわれわれの身体は一種の空の状態にあるのだが、欲求はこれと正反対のもの、すなわち充足を求めているのであって、現在の経験と逆のものを希求するということは、われわれのたましいの存在なしには不可能であり、それは過去の何かの記憶のごときものによるのだということが言われ、その考察の結論として、

「経験されている情態と反対の方へひっぱって行く原動力となるもの(衝動)は、経験された情態と反対のものの

記憶がどこかにあることを明らかにしている。したがって、……以上の論は、すべての動物について、その衝動と欲求のすべてが、またしたがって生のもとになるものが、たましいの領域に属することを宣明したのだ」(35C〜D)ということが言われることになる。逆に言えば、

「身体の領域には欲求は生じない」(35C)

ということにもなる。つまりここでは快苦は生理の問題であるよりも、むしろ心理の問題であるということになる。

七

そしてさらにそこからもう一歩をすすめて、

「身体から離れてたましいだけがもつ快楽」(34C)

というものが考えられなければならなくなる。それは「予想」(32C)や「想起」(34B)などの例から、はっきりと見ることができるとされている。むろんそれは快だけでなくて、苦となることもある。なぜなら、われわれは吉を予想するとともに、また凶も予想するからである。そしてそれによって快を味うこともあるが、また苦を感じることもあるだろう。そしてそれが現在の快苦と結びついて、快苦の矛盾した混合をつくり出す。

「ひとが現在の状態によって苦しんではいるが、しかしこの苦しみはあるものが現われればやむという楽しい思いを——その充足はまだ現実に起っていないけれども——心にもっている場合」(35E)

などの場合がそれである。これは、

「たましいが身体に対してそれの反対のものをいっしょにつけ加えるようなもの、すなわち快に対しては苦を、苦に対しては快を同時につけ加え、その結果両者が一つに混り合うようになる」(47C)

というようにも見られるだろう。そしてこのような快苦の混合が、身体的あるいは生理的条件に直接むすびつくこ

となく、言わば心理的なものが主になるように見られる場合も出てくるだろう。

「たましいがたましいだけで、しばしば自分と混合を行なうことがある」（47D）

という言葉で始められる第二九章の「喜劇」についての考察は、そういう「もう一つ別の快苦の混合」をわれわれに示すことになる。われわれは誰しも嫉妬の情に苦しめられているが、それがまたわれわれをして他人の不幸や欠点によろこびを感じさせることにもなる。プラトンはこの事実に注目して、われわれが喜劇を見て喜ぶのは、登場人物がわれわれより劣っていて、自分の非力や無知に気づかず、いろいろと失敗を重ねるからであり、われわれはかれらに対して一種の優越感をもつことができ、しかも笑っても非力なかれらから仕返しされるおそれもないからだとするわけである。つまり嫉妬は苦なのであるが、喜劇のおかしさは、その苦を土台にした快楽ということになるだろう。われわれは悲劇においても、涙を流しながら、そこに快を感じている。しかしこの混合は誰にでもすぐ気づかれることである。しかし喜劇における快苦の混合は、そうすぐにはわからない。プラトンはこの喜劇論において、そのむずかしい分析を試みているわけであって、その深い洞察に驚かされる[1]。アリストテレスの悲劇論は一般によく知られているが、プラトンの喜劇論もまた、それに劣らぬ内容をもつと言わなければならないだろう。

しかしながら、快苦混合のこのような場合は、快楽そのものについて考える場合には、むしろ特例となり、われわれはもっと別の場合へと導かれることになる。

「ひとが本来自然のあり方への復帰過程か、あるいはその崩壊過程にあって、同時に正反対の情態変化を経験する場合、冷えているから暖をとることもあれば、熱があるから冷やすこともあるが、思うにその場合、……俗に〈甘ずっぱい〉と言われているような混合がそこにあって、容易にそこから脱け出ることのできないのが現実であるから、それによっていらいらした気持が生み出され、それが進むと狂暴な興奮状態になったりする」（46C～D）

というのがそれであり、その混合における快と苦の割合はいろいろであって、その一つの場合を、

「苦が快よりも優勢の場合であって、……内部にひどい熱をもったり、腫れ上ったりしているところがあって、こすったり掻いたりしても患部には達せず、ただ表面の部分をほごすだけ」(46D～E)

というように記述している。むろんまた快のほうが圧倒的に優勢であって、

「そこでは苦痛の混ぜられている名残りの部分が、くすぐりをかけ、いくぶんかいらいらした感じを起させるけれども、しかしずっと多く混入されている快が、興奮状態をつくり、時にはおどり上らせたりする」(47A)

とも言われている。そして、

「これらの快楽こそ最大の快楽だなどと呼び、最大限にいつもこのような快楽のうちに生きている者を、この上ない幸福者にかぞえたりする」(47B)

のが、世の多くの人たちの考えであり、快楽の特性、自然のあり方は、むしろこのような病的な経験においてあらわになることが示されている。

八

快楽には苦を混じたものと、苦を混じない純粋の快とがあるわけだが、快楽論としては、むしろ苦を混じた快のほうが重視されなければならなかった。そのことは快楽論のはじめ(31B)において、「快楽の検討は、苦〔の検討〕もいっしょにやらなければ、充分なものには決してなり得ない」と予告され、それの最終段階に入るところ(46B)では、疥癬の治療などに見られる快苦混合型の快楽について、「これらの快楽をぬかしてしまって、これをよく見ないでおくなら、いま求められているものの決着をつけることが、ほとんど不可能になる」とも言われている。しかし混合型の快楽といっても、みな一様に取り扱われるのではなくて、その間に区別を立て、それぞれ別の取り扱いをすることになる。区別については、はじめから(32B～C)それがはっきり言われているのであるが、また終りの部

分においても、総括的に、

「混合は直接身体のなかに生じた身体寄りのものもあれば、またたましいのなかに生ずるたましいだけのものもある。しかしさらにまたわれわれは、たましいにも身体にもかかわりのあるような、そういう苦と快の混合されたものを見つけるだろう」(46C)

と言われたり、また、

「快と苦について、それが身体に直接属し、両方にまたがる共通の情態変化にもとづくもので、表面にあるものと内部にあるものとの混合されたものについては、一応話したことになる。また同じ快と苦でも、たましいが身体に対してそれの反対のものをいっしょにつけ加えるようなもの、すなわち快に対しては苦を、苦に対しては快を同時につけ加え、その結果両者が一つに混り合うようになる、そういう快と苦については、前にくわしくのべた」(47C)

というようにして、快苦の混合が現在同時的に、身体の表面と内部との間で考えられる場合と、現在の快もしくは苦に対して、来るべき快苦の予想のもつ快苦が加えられるような場合とが、区別して語られている。そして、

「快と苦の混合のうち、まだ一つ残っているものがある。……それはたましいがたましいだけで、しばしば自分と混合を行なうことがあるとわれわれの言っていた混合のことなのだ」(47D)

という言葉で、喜劇における快苦の混合が語られることになる。われわれはこのようにして、混合型快楽のいろいろを教えられることになる。いま快楽論の全体を目次ふうに見て行くとすれば、各章は、

第一七章　情態変化にもとづく快と苦の規定

第一八章　たましいだけの快と苦、無苦無快の生

第一九章　感覚、記憶、想起の規定

第二〇章　欲求の規定——心理的条件の重視
第二一章　現在の快苦と予想される快苦——空(から)と充足の中間
第二二—二五章　快楽における虚偽の問題、いつわりの快
第二六章　快と苦のほかに、快もなければ苦もない第三の場合を考えることと、あるのは苦と、苦のないこと(=快)だけと考えること
第二七章　快は存在せず、虚妄であるとする潔癖家の説、快はすべて虚偽だとすること
第二七章　快楽の本当の姿を見るためには、はげしい快を見なければならぬこと
第二八章　その実例、病人における身体的な快苦の混合
第二九章　喜劇論——たましいだけの快苦の混合
第三〇—三二章　苦の混じらない純粋の快、純粋美の存在

というような内容を含むと言うことができるだろう。むろん章別というのはまったくの便宜であって、正確とは言えないから、大体の目安を示すだけである。しかしこれを見ると、快楽論の実際の内容は、ただ快楽のいろいろを区別するというだけのものではないことが知られるだろう。すでに見られたように、この快楽論の目的は、快楽の分類そのことにあるのではなくて、いわゆる二等賞あらそい、あるいはむしろ快楽主義批判のための布石の意味をもつのであって、快楽の本性を病的な快楽のうちに見、快楽の虚妄性をつくということは、そのような目的のために、重要な役割をになっているのだとも見られるだろう。

九

この快楽論のうちで特に人目をひくのは、いつわりの快の存在をめぐる議論であろう。われわれは快苦の実感を

疑うことはできないから、いつわりの快というような考えを、すぐに受けいれることができないためである。しかしプラトンは、思いなしも思いなしとしては、疑えない事実として実感されるけれども、そのほかにやはり真偽の区別をもつ、快は快としては疑えない事実であるとしても、ほかに他の形容をもつことができるはずである、そして真または偽という形容をもつ場合もありうるのではないかとする。いわゆる「ぬかよろこび」や「とり越し苦労」の場合、ひとは大金が手に入ると思い、そのことを自分自身に語り、その場合をいろいろと空想のうちに描き出して、悦にいるというようなことがある。その場合の快はたしかに実感としてあるけれども、それはありもしないことによろこびを感じているのであって、この空しさが虚偽と考えられていいものなのだとされる。つまり思いなしのあやまりから来る虚偽の快楽ということになる。それは、

「思いなしが真となったり、偽となったりすることによって、それらが同時にまた苦や快を、自分たちのもっている〔真偽の〕情態でみたす」(42A)

ということである。しかしプラトンは、このほかもう一つ、

「快苦だけで、遠くから見られたり、近くから見られたりすることで、それぞれの場合に様子が変化し、しかも同時に隣り合せにおかれることで、快楽は苦痛にならべられると、より大きくより強烈に感じられ、苦痛もまた快楽のわきへならべられることによって、それと正反対に見える」(42B)

ような場合を取り上げ、われわれが快苦の実感と信じているものが、錯覚であることを示す。これは思いなしの真偽に伴う快苦の真偽とはちがって、快苦が直接的に虚偽となりうることを明らかにしている点に、ひとつの特色があると言えるだろう。

プラトンは快苦の虚偽性について、きわめて精力的な論証を試みているが、これは快楽主義というものが、快を最高の善とするだけでなく、また最も真実なるもの、虚偽なきものと主張していたからであろう。[2] そしてプロタル

コスは、ソクラテスの論証に対して、

「いや、これはプロタルコス、快楽説の防衛にえらく熱意があるじゃあないか」(38A)

と冷やかされるような、頑強な抵抗を試みているが、これはこの対話篇のはじめにおける同様の抵抗を思い出させるのである。そこでは快楽をすべて善であるとする立場から、快楽の間に差異や反対のものがあることを、なかなか承認しようとはしなかったからである。またこの「いつわりの快」の存在証明においては、

「とにかく愉快を味わっているということだけはいつも事実として存在したのであるが、しかし時折それは現にあるものにも、過去にあったものにももとづかぬことがあり、またしばしば――というよりもたぶん最もしばしば――とても将来ありそうもないことの上に築かれることがある」(40D)

という言葉に見られるように、快楽の虚妄は未来に関して、最も多く発見されることが明らかにされている。しかもわれわれは「一生を通じていつも期待にふくらんでいる」(39E)のであるから、それだけ「期待はずれ」の場合も多く、「ぬかよろこび」の経験は誰にもあるから、いつわりの快楽の存在もかなり説得的に論証されることになるとも考えられるだろう。この未来や将来の不確実性は、プラトンが『テアイテトス』において、すべての思いなしを真とするプロタゴラス説の反駁にも利用したものであって、虚偽の証明には有力な論拠となるものと見ることができるだろう。「いつわりの快楽」の論証は、混合型の快苦における「予想」の介在を一つの場合として明らかにした後をうけて、

「快苦についてこれまでに見て来たことを、次の問題に適用することにしよう。それはこれらの快と苦を〔すべて〕真であると言うべきか、それとも偽であると言うべきか、あるいはまた、その一部は真であるが、他はそうでないと言うべきかということなのだ」(36C)

という言葉で始められたのであるが、これは一見唐突の感があり、前後のつながりがつかみにくいようにも感じら

れるだろう。しかし快楽における虚妄の存在証明が、「期待」の空しさにおいて決定的となるのを見れば、「予想」の議論のあとに、いつわりの快の論証がつづくのも、心理的には理解できることになるだろう。

一〇

ところで、もしも一部の快楽が虚妄であるとされるなら、もっと極端な立場としては、快のすべてが偽であり、虚妄であると考えることもありうるわけだ。事実そのような立場が、ピレボスの本当の敵(44B)と呼ばれる人たちによって唱えられていたのである。

「快なんてものは存在しないのだ。……それはすべて苦をまぬかれているというだけのことであって、それを今はピレボス周囲の人たちが快楽と名づけているのだ」(44B~C)

とかれらは主張するからである。いつわりの快を考える立場の背後には、このような「苦をまぬかれていることが人間にとっての善であり、快である」(44B)とする極端論が控えていたわけで、ソクラテスはこの人たちを「上品な生まれつきにもとづく一種の潔癖家(気むずかしや)」(44C)と呼び、これを快楽主義批判のための同盟軍(44D)と見なすことさえしているのである。しかしソクラテス自身の立場は、むろんこれと同じではなく、第三一章で展開される純粋な快すなわち苦を混じない快の存在を示す論は、むしろ快の独立存在を認める立場にあるものと言わなければならないだろう。それは色や形だけの純粋美に対応して考えられるものであって、このような美の世界を今日のわれわれは、セザンヌ以後現在の抽象画に至る近代絵画の発展によって教えられるようになったが、プラトンがはじめてそのような美の存在を明らかにしたのだとも言われるだろう。しかしこれはこれまでの快苦の証明に用いられて来た空虚と充足などの、生理的条件あるいはこれに伴う欲求などから快を考えることを無用にするものなのである。われわれはよい香に快感をおぼえるけれども、その香の不在に苦を感じていたわけではない。学問によ

ってあたえられる快感なども同様である。つまり快はこれらの場合においては、苦から引き離されて、純粋にただ快としてあるということになる。

しかしながら、欠乏と充足などの情態変化に依存する快苦からの離脱ということは、なおこのほかにも考えられる。それはそういう情態変化が起らない場合を考えればいいわけである。これはすでに第一八章において提示され、第二六章においてもう一度取り上げられている。後者は不断の動を主張するヘラクレイトス説(43B〜C)を取りいれて、情態変化はつねにあるとしても、その微小なものは快とも苦とも感じられないという形に修正されているが、いずれにしても無苦無快の状態を、単なる快と苦に対する第三の状態として、これを独立に考える点は同じである(55A)。そしてプラトンが再度にわたって取り上げているのは、この快もないがまた苦もないという生活が、かの一等賞あらそいの議論のなか(21D〜E)で、快楽をすてて知性と思慮の生活をとる人の生き方とされたものに当るからである。一等賞あらそいにおいては、それは知性だけの生活を快楽だけの生活といっしょに、一等賞を失わせる理由になったのであるが、これをもう一度取り上げたときには、むしろそれは「神に近い」(33B)と言われて、知性の生活に二等賞を得させるための利点と数えられるようになっている。

快楽についての(第一七章—三二章にわたる)長い議論は、最後のところで快楽は究極の善ではありえないという、言わばとどめをさすような結論をもって閉じられることになる。最優勝戦に関する限り、快楽が「敗者として横たわる」(22E)ことになったのは、すでに以前のことであったが、いまいよいよ二等賞あらそいの決着をつけねばならなくなって来たので、もう一度さきの結論を新しい論証でもって確認するというわけであろう。その論理によれば、例えば「船」と「造船」を有(あるもの)と生成(なるもの)というように区別すると、船が造船の「ため」にあるとは言えず、むしろ造船が船のためにあると言わなければならないことが知られる。これを一般化して言えば、材料や道具は生成のために準備されるが、生成はまたさらに存在のために生成すると言わねばならないことになる。

そして「善」というのは、そのために他の一切が生じ、またあるところの当のものということになる。ところが、快苦は飢渇の例にも見られたように、崩壊や回復の行程として生成に属するものである。一部の極端論(54D)によれば、快楽なんてものは存在しないのである。したがって、快楽は「善の部類よりもほかの部類に数えられる」(54D)ほうがいいことになるというわけである。

二

それでは、快楽に一等賞をあたえることはできないことはすでに決定的であるとして、二等賞のほうはどうなのか。議論はいまその審判に向かって急展開されようとしている。しかしそれは「知性」や「思慮」を挑戦者としてのコンクールの形になっているので、その前にこれらについても、快楽の場合と同じような部類分けがなされなければならず、その結果を見た上で、快楽と知性との優劣をきめなければならないわけである。それは第三三章から第三六章にかけて見られ、分量的にもそう多くはない。それはすでに見られたように、批判と吟味の対象となるのは「快楽」が主なのであって、「知性」の一族はただ比較のために、いわばお相伴(しょうばん)として登場させられているような一面があるから、むしろ当然ということになる。

「快楽については、あらゆる仕方であらゆる検査を加える試みをしながら、知性や知識については、えらく手心を加えて遠慮していると見られるようなことがあってはなるまい」(55C)ということで、知識についても「紳士的なやり方」をして、公平に吟味を加えることを建てまえとして議論は始められるが、実際の内容はむしろ簡単なものである。それは世に技術と称せられているものに対して、われわれが『ゴルギアス』で見たと同じような、むしろ否定的な態度をとり、音楽に代表されるような直感だけにたよるもの、「見当づけ」だけのものに対して、数や尺度を用いる建築の技術を、「いっそう技術的」(56B)なものとする。そし

てそのもとにある「数」を取り扱う技術のうちから、実用だけのものと知識の追求を目的とする純粋に学問的なものとを区別し、快楽のときにも用いられた純粋性の概念を用い、真に知性的なものを後者に求めることになる。そして技術や学問の最高のところに「問答を取り扱う技術」(57E)がおかれ、ゴルギアスの説得の技術(レトリック)こそ最高とする実利的な立場に対して、知識の尊さは真実性と正確性にあることを強調する。そしてこの要求は、人びとの「思わく」を土台にしたものや、生成変化の世界だけを研究対象とする自然学によっては満足されないことを教えて、イデアの世界を指示する。

「われわれにとって確実なもの、純粋なもの、真なるもの、そしてわれわれが明々白々なと呼ぶところのものは、ただかのものを対象とする場合においてあるのだ。かのものとは常に同一性をたもち、同じ状態で、他との混合を少しも許さぬようなものであって、われわれの対象とするのはこれか、あるいはこれに最も親しい同族関係にあるものでなければならない」(59C)

というわけである。そしてこの最高のものに「知性」と「思慮」の呼名をつけたのが、最も正しい命名であるとされる。ソクラテスは議論をここまでもって来た上で、

「そしてまた、ぼくが審判をしてもらうために出したのも、まさにこれらの名前にほかならないのだ」(59D)

と言い、話をいよいよ二等賞あらそいの本番にもちこもうとする。知性と思慮はここでまた、それが生成と世界秩序の原因であることを明らかにされたときと同じように、競争者としての好条件におかれることになる。

一二

それでは二等賞あらそいの結果はどうなったのか。その審判の結果は、

「かくて、八方にきみは宣言すべきである、遠くには使者を送って言わしめ、この場にいる人たちには直接の声

ことになる。

明をもって」(66A)

というような、オリンピック競技大会の最終場面をかざるようなおごそかさとはなやかさをもって告げ知らされることになる。

一　尺度、適度、時宜にかなったことなど、すべてこの種のもの

二　度に合っていること、美、究極的なこと、充分なことなど、すべてまたこの系統に属するもの

三　知性、思慮のはたらき

四　知識、技術、正しい思いなし

五　純粋の快楽、あるいは真実の快楽

というような順位である。そして恐らく

「健康と節制を伴う快楽、さらにはまた徳のすべてに伴うもの、あたかも神の従者のごときものとなって、いたるところ徳につき従う限りの快楽」(63E)

というようなものが、これにつけ加えられることになるだろう。そしてさらに推測を加えれば、「必要やむを得ない」(62E)快楽というようなものも、また末尾のところに加えられて、これらで六位がふさがることになるのかも知れない。病的ではげしい快楽については、まったくの失格、選外ということを考うべきであろう。

しかしながら、この審判結果はわれわれにとって、必ずしもすぐに納得のいくものとは言われないだろう。上位の二つについても、われわれはこれをすぐに受けいれるだけの準備ができていないようにも思われる。われわれはこの審判結果を理解するために、まず二等賞あらそいが、第一回戦の優勝あらそいとは性格を異にするものであることを、最初によく知っておかなければならない。第一回戦においては、快楽と思慮の両者に対して、むしろ快と知を混ぜ合わせた両者にまたがる共同の生活が、優者とされたのである。第二回戦はこの結果を前提として、この

両者にまたがる生活を優者たらしめているもの、これを「よき」ものたらしめているのは、快と知いずれであるか、あるいは快と知のどちらが、より多くそれに貢献しているかがあらそわれているのであり、場合によっては、快と知よりも他のものが、そのような貢献においてまさっているという結果が出てくるかも知れないという、別の可能性も考えられないことはなかったのである。またしたがって、この第二回戦における第一位というのは、第一回戦のそれと同じだとは言えないのである。

だからまた、この二等賞あらそいの争点というようなものも、

「そもそもわれわれは、あらゆる快楽をあらゆる思慮に混ぜ合わせることによって、美しき混合という目的を最大限に達成することができるのだろうか」(61D)

という問いにも示されているように、美あるいは善を実現するための混合の仕方、あるいは混合の条件をめぐって、快または知がどうあるかというようなことにしぼられて来ることになる。そしてそれは、

「〈善〉の狩猟は単一の形相を用いるだけでは不可能なら、美と尺度に合うことと真実性という三つをつれてきて、それらの加勢によってこれを捕え、これをあたかも一つのものであるかのように見て、混合のうちにある〈よき〉ものは、これに起因すると考えるのが一番正しいのであろう」(65A)

というような結果にまとめられて、快と知がこの三条件で吟味されることになる。美と善の条件は重なるところがあり、「度に合うこと」も、美の条件と同じこと(64E)が認められているが、実際の吟味においては、それぞれもっと限定された意味になっていることが知られるだろう。いずれにしても勝敗は、またここでも一挙に片づけられてしまうのである。

しかしわれわれの不審はなお残る。知性や知識にあたえられている三位、四位というのは、果して正当であろうか。すでに見られたように、「知性」は宇宙秩序の原因としても、またそこにおける生成の原因としても、何か最高

善に近い地位を占めるものとも考えられるのであり、また知識の分類においても、生成界とはまったくちがう真実在の世界に対応するものとして、これこそが「りっぱこの上なしの名前」(59C)に選ばれたのも、この知性という名だったのである。それがどうして三位、四位に甘んじなければならないのか。これについては第一回戦の終りで、ピレボスが敗者たることは、知も快と同じだと言ったときのソクラテスの、

「たぶんね、ピレボス、ぼくの〔もっている〕知性に限っていえばね。しかし真実の知性であり、同時にまた神のものでもある知性についていえば、それはそうではなくて、何か別のあり方があると思う」(22C)

という言葉のうちに、重要なヒントがあたえられていると言わなければならないだろう。また知性と思慮が最美の名であったのは、

「ぼくが求めていたのは、……どの技術もしくは知識が、最大にして最優秀、われわれに利益をあたえること最も多しというような点において、すべての技術や知識を引き離しているかというようなことではないのだ。むしろ明確なもの、精確なもの、この上なく真なるものを考察するのは、どの知識か——たといそれが小さなものであり、利益も小であるとしても——ということ、これが今われわれの求めているものなのだ」(58B〜C)

というような見地からであって、この二等賞あらそいにおけるがごとく、快と知の混合された生活において、これをよきもの、美しきものにするのは、知性なのか快楽なのかというような問題については、直接に関係しないのだとしなければならないだろう。第二回戦は、ただ快楽と知性とをそれ自体として比較するような競争ではなくて、あくまでもわれわれの生活にとっての善を目ざしてのコンクールだったのである。

一三

以上、この対話篇全体の構成と、そこに含まれている解釈上問題となるもののうち、比較的むずかしいものをい

くつか拾ってみたが、それらだけで解説はもう予定よりも多くなってしまった。残された仕事としては、真作偽作の問題とか執筆年代の推定とかいうものが考えられるが、この対話篇については、真作偽作の議論はあまり重要性をもたなかったようである。外部的証拠にもとづく議論としては、アリストテレスの著作のなかに引用その他を探し求めることが行なわれたりするが、この対話篇については、そういう証拠は『テアイテトス』と同じことで、内容的にここから取られたとも解されるものが若干見出されるという程度で、書名をあげての引用のごときものは見られないようである。(3) しかしそうかといって、本篇を偽作とする証拠になるものが、特に見られるわけでもない。テクストがよくは整理されていないで、意味の通じにくいところもないではないから、そういう点から否定的な議論が出てもいいわけであるが、かえってその点で敬遠されてしまったのかも知れない。(4)

執筆年代については、いわゆる文体研究の上から、これが後期著作の特色をもつことが一般に認められている。しかしこの後期著作のうちで、どこらあたりにおいたらいいのか、あまりはっきりしたことは言えないようだ。登場人物としてソクラテスが主役をつとめていることは、むしろ例外的なことであり、『パルメニデス』『ソピステス』『ポリティコス(政治家)』などの、エレア派関係の対話篇グループに対して、この対話篇ではエレア派への言及がまったくないのも、あるいは目立つ特色になるかも知れない。文体研究上の手がかりとして、耳ざわりな母音連続(hiatus)を避ける文章が、『ソピステス』と『ポリティコス(政治家)』において特にいちじるしく、これを他の後期著作について見ると、これに比較的近いのは『ティマイオス』と『クリティアス』で、『ピレボス』は『法律』や『エピノミス(法律後篇)』と同じく、その回避がややゆるやかになっていることが観察される。(5) むろんこれだけですぐに何でもきめてしまうことはできないが、一応のグループ分けをしてみるとすれば、『法律』に近い最後期のグループを考えることができるかも知れない。(6) 内容的に見ても、本篇のはじめに出てくる種類分けの方法は、『ソピステス』や『ポリティコス(政治家)』で用いられている、比較的単純な二分法にくらべて、一種の新しさとか進

歩とかを認めることができるかも知れない。またそこに取り扱われている「一と多」のアポリアーについても、それの通俗化されたものに対する軽蔑は、『国家』や『パイドン』における取り扱い方といちじるしい対照をなしていて、『パルメニデス』第一部や『テアイテトス』における皮肉な取り扱い——しかしなおていねいに取り扱っている——にくらべると、その間に時のへだたりを感じさせるのではないかとも考えられる。また「知性」と「工作者」(デーミウゥルゴス)と「たましい」の関係については、『ティマイオス』と共通する問題があり、「いつわりの快」の論証のなかに出てくる「思いなし」の規定は、『テアイテトス』や『ソピステス』とのつながりを考えさせるだろう。あるいはまた、知識分類のところでは、一方では『ゴルギアス』『エウテュデモス』『国家』などの説明を思い出させるところがすこぶる多いけれども、他方では『ソピステス』『ポリティコス(政治家)』の分類、あるいはアリストテレスの『形而上学』はじめの知識分類とか、イデア論紹介につながるものが、いろいろ連想されるだろう。快楽論そのものにしても、われわれはこれと『ゴルギアス』『国家』との密接なつながりを考えなければならないが、他方ではまた「第八書簡」(354E～355A)に言われている「快楽を神とする」人たちとか、小ソクラテス派の一つキュレネ学派の人たち、あるいはアリストテレスの『ニコマコス倫理学』第一〇巻($1172^{b}9$-25)に言われているエウドクソスとの関係などを問題にすることができる。さらにはまたこの対話篇第六、一二章などに見られる「無限」と「限」の考えを、ピロラオスなどの名で伝えられているピュタゴラス派の思想と関係づけたり、あるいはプラトンの著作にはあらわにされていないけれども、アリストテレスの『形而上学』第一巻、第一三、一四巻などで比較的くわしく紹介されている、いわゆる「不文の教説」を知るための手掛りをここに探し求める試み[7]など、この対話篇をめぐる問題は、まだいろいろあげることができるだろう。しかし決定的なものは、そういう外部にあるのではなくて、やはりこの対話篇のなかに奥深く求められなければならないのではないか。

(1) 拙稿「喜劇」(『ギリシア研究とヒューマニズム』所収、一九四七年、要書房)参照。

（2） 拙稿「現実」一(『ロゴスとイデア』所収、一九四七年、岩波書店)参照。

（3） H・ボーニッツ『インデクス・アリストテリクス』の「プラトン」の項参照。

（4） 偽作問題については、
J. Zürcher, *Das Corpus Academicum*, Paderborn, 1954, S. 87–94.
H. P. Harveling, *Zur Echtheitkritik und Interpretation des Platonischen Philebus*, Kiel, 1954. 参照。

（5） H. Raeder, *Platons philosophische Entwickelung*, Leipzig, 1920, S. 40. ff 参照。

（6） もしもこの年代を想定することが許されるなら、本篇のテクストの不安定は、あるいはプラトン自身の原稿そのものにまでさかのぼられるかも知れない。つまり未定稿ということである。

（7） 例えばアリストテレスのイデア論記述に「不定の二」とか「大にして小」と言われているものも、本篇の「無限」の規定に似ているという指摘。H. Jackson の論文(文献E)参照。なお、右のアリストテレスの記述については、拙稿「プラトン『イデア説』の由来」参照。

文献

A テクスト(底本のほかに)

C. F. Hermann, *Platonis Dialogi secundum Thrasylli Tetralogias Dispositi*, II, (Bibliotheca Teubneriana), Lipsia, 1905.
M. Wohlrab, *Platonis Parmenides et Philebus*, Lipsia, 1922.
A. Diès, *Platon, Œuvres Complètes*, IX, 2e partie, Philèbe, (Budé), Paris, 1949.〔ギ仏対訳〕

B 注釈

（イ）

Damascius, *Lectures on the Philebus wrongly attributed to Olympiodorus*, Text, Translation, Notes and Indices

by L. G. Westerink, Amsterdam, 1959.

(ロ)

G. Stallbaum, *Platonis Opera Omnia*, IX. 2, Philebus, Gotha, 1842.

C. Badham, *Platonis Philebus*, with Introduction and Notes, London, 1 ed. 1855, 2 ed. 1878.

E. Poste, *The Philebus of Plato*, with a Revised Text and English Notes, Oxford, 1860.

R. G. Bury, *The Philebus of Plato*, edited with Introduction, Notes and Appendices, Cambridge, 1897.

C 訳注

R. Hackforth, *Plato's Examination of Pleasure*, A Translation of the *Philebus*, with Introduction and Commentary, Cambridge, 1958.

D 訳

H. Müller u. K. Steinhart, *Platons Sämtliche Werke*, IV, Leipzig, 1854.

O. Apelt, *Platons Dialog Philebos*, Leipzig, 1912. (=*Platons Sämtliche Dialoge*, IV, Leipzig, 2. Aufl. 1922.)

H. N. Fowler, *Plato*, *Philebus*, (The Loeb Classical Library), London, New York, 1925.〔ギ英対訳〕

A. E. Taylor, *Plato*, *Philebus and Epinomis*, edited by R. Klibansky, London, 1956.

E 研究

H. Jackson, Plato's Later Theory of Ideas, I. The *Philebus* and Aristotle's *Metaphysics* I, 6, *The Journal of Philology*, X, No. 20, 1882, pp. 253-298.

G. Schneider, *Die Platonische Metaphysik auf Grund der im Philebus gegebenen Principien in ihren wesentlichsten Zügen dargestellt*, Leipzig, 1884.

R. A. Shiner, *Knowledge and Reality in Plato's Philebus*, Assen, 1974.
J. Stenzel, *Studien zur Entwicklung der Platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*, Leipzig u. Berlin, 1. Aufl. 1917, 2. Aufl. 1931.
N. Boussoulas, *L'être et la composition des Mixtes dans le《Philèbe》de Platon*, Paris, 1952.
拙稿「善の意味」八―一三章(『善と必然との間に』所収、一九五二年、岩波書店)

ヤ 行

ラ 行

ワ 行

マ行

ナ　行

ハ　行

タ行

サ 行

カ 行

『ピレボス』索引

数字とABCDEは，ステファヌス版全集のページ数と，各ページ内の段落づけである．本全集訳文の上欄に示された数字とBCDE(Aは数字の位置)は，おおよそこれに対応している．固有名詞(人名・地名その他)は原則として「総索引」に一括して収める．

ア 行

ラ　行

ワ　行

マ 行

ヤ 行

ナ 行

ハ 行

タ 行

サ 行

カ 行

『パルメニデス』索引

数字とABCDEは，ステファヌス版全集のページ数と，各ページ内の段落づけである．本全集訳文の上欄に示された数字とBCDE(Aは数字の位置)は，おおよそこれに対応している．固有名詞(人名・地名その他)は原則として「総索引」に一括して収める．

ア 行